

کہ خفی شافعی۔ مالکی۔ حنبلی۔ ان چاروں مذہبوں کا ملک میں زیادہ رواج ہے اور ان چاروں مذہبوں کے اصول یہ قرار پائے ہیں کہ مسائل دین کے معلوم کرنے کے لیے اول دلیل قرآن شریف ہے۔ اور دوسری دلیل حدیث شریف اور تیسری دلیل اجماع اور چوتھی دلیل قیاس۔ دلائل شرعی کی اس ترکیب کے موافق دوم وجہ کی دلیل کے موجود ہوتے ہوئے چہارم درجہ کی دلیل کی ضرورت نہیں ہے اس لیے جہاں جس مسئلہ میں کوئی ضعیف حدیث بھی ان چاروں مذاہب کے ائمہ کو ملگئی ہے وہاں انہوں نے قیاس کو دخل نہیں دیا ہے بلکہ اس ضعیف حدیث کو قابل عمل ٹھیکر کر اپنا مذہب اسی حدیث کے مضمون کو قرار دیا ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے نبی کریم ﷺ سے وضو کے جائز ہونے کی حدیث کو اور دس روز کی مدت حیض کی حدیث کو اور دس درہم سے کم مہر کے جائز نہ ہونے کی حدیث کو اور دس درہم سے کم کی چوری پر ہاتھ کے نہ کاٹنے کی حدیث کو اور جمعہ کی نماز کے لیے شہر کے شرط ہونے کی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طائف کے پاس ایک مقام وچ کے شکار کے حرام ہونے کی حدیث کو اور اوقات کراہت میں مکہ میں نماز کے جائز ہونے کی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا تو یہ مذہب امام کتابوں میں موجود ہے کہ مرسل حدیث بھی آنکھ سے نزدیک قیاس پر مقدم ہے۔ اور یہ سب حدیثیں محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں۔ اب زمانہ حال کا جھگڑا یہی ہے کہ جن لوگوں کو غیر مقلد

کہا جاتا ہے وہ یہی کہتے ہیں کہ فقہ کے کسی جزئی قیاسی مسئلہ کے مخالف کوئی صحیح حدیث مل جائے تو قیاس سے وہ حدیث مقدم شمار کی جا کر اس حدیث پر عمل ہونا چاہیے اور ان کا مقابل فرقہ اس کا منکر ہو۔ اب خیال کر لینا چاہیے کہ مذاہب اربعہ ائمہ اربعہ اگر آج زندہ ہوتے تو وہ کس جانب ہوتے۔

مسعود۔ یہ دونوں فرقوں کی بحث فرضی ہے یا حقیقت میں فقہ کے قیاسی کچھ مسائل ایسے پائے بھی جاتے ہیں کہ جو صحیح حدیثوں کے مخالف ہوں۔ اگر کچھ اس طرح کے فقہی مسائل آپ کو معلوم ہوں تو ذرا بیان کیجے۔

سچیدر۔ جامع ترمذی کے دیکھنے سے جس میں احکامی حدیثوں کے ساتھ مجتہدوں کے مذاہب بھی بیان کیے ہیں اور شرح حدیث کی کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں قیاس فقہی ایک طرف ہے اور حدیث صحیح ایک طرف۔ ان سب مسائل کا بیان کرنا تو دشوار اور موجب طوالت ہو گا چند مسائل نمونہ کے طور پر بیان کر دئے جاتے ہیں۔

(۱) حد حرم میں جس طرح شکار منع ہے صحیح حدیث میں مدنیہ منورہ کا بھی وہی حکم ہے۔ لیکن فقہاء کے قیاسی اقوال اس کے مخالف ہیں۔

(۲) دو دھ پیتے لڑکے کا پیشاب اگر کسی چیز پر ہو تو فقط پانی بہا دینے سے وہ

چیز صحیح حدیث کے موافق پاک ہو جاتی ہے۔ لیکن اقوال فقہاء اس کے مخالف ہیں

(۳) صبح کی نماز کی ایک رکعت طلوع آفتاب سے پہلے جس شخص کو مل جاوے تو

صحیح حدیث کی رو سے اُس شخص کی نماز ہو جاتی ہے۔ لیکن اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔  
 (۴) نادانی سے یا بھول کر کوئی شخص نماز میں بول اُٹھے تو صحیح حدیث میں ہے کہ اُس شخص کی نماز ہو جاتی ہے۔ اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔  
 (۵) صحیح حدیث کے موافق بغیر ولی کے نکاح جائز نہیں۔ مگر اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔

(۶) کم سے کم مہر یہاں تک کہ ایک لوہے کی انگوٹھی پر بھی صحیح حدیث کے موافق نکاح جائز ہے۔ لیکن اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔  
 (۷) صحیح حدیث کے موافق عہہ کے بعد اُس سے پھر جانا جائز نہیں۔ لیکن اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔

(۸) رطب اور تمر کی بیج صحیح حدیث کے موافق جائز نہیں۔ مگر اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔  
 (۹) جس گائے یا بکری وغیرہ کے پیٹ میں بچہ ہو تو حفظِ ماں کے ذبح ہو جانے سے بچہ خود بخود صحیح حدیث کے موافق ذبح ہو جاتا ہے لیکن اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔  
 (۱۰) صبح کی اذان وقت سے پہلے صحیح حدیث کے موافق جائز ہے مگر اقوالِ فقہاء اس کے مخالف ہیں۔

(۱۱) جو شخص اسلام لاوے اور اُس کے اسلام سے پہلے کے نکاح میں دو بہنیں ہوں تو دونوں میں سے جس کو وہ چاہے بعد اسلام کے صحیح حدیث کے موافق چھوڑ سکتا ہے مگر اقوالِ فقہاء کے مخالف ہیں۔ اگرچہ آئینِ بالکھرا، فقہِ الیدین، قرآنِ فاتحہ، خلفِ الام

جمع الصلوٰتین کی حدیث بھی اسی قسم کی ہیں لیکن ان حدیثوں کے ہر فرد کے جھگڑوں نے ان حدیثوں کو ایسا مشہور کر دیا ہے کہ انکا حال بغیر ذکر کرنے کے خود تمکو بھی معلوم ہوگا مسعودی جن احادیث کے مخالف یہ فقہی قیاسات اپنے بیان کیے یہ احتمال پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث منسوخ ہوں اسی واسطے فقہانے ان حدیثوں کو متروک کر دیا ہے سعید جس طرح معتبر مفسرین نے گنتی کر کے بتلادیا ہے کہ قرآن شریف میں پانچ آیتوں سے زیادہ کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ اسی طرح محدثین نے منسوخ حدیثوں کی گنتی کر دی ہے جو دس حدیثوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ پھر بلا دلیل ہر ایک حدیث کو منسوخ کہہ دینے کی جرات کرنا جائز نہیں ہے۔

مسعودی۔ اصول کا ایک مسئلہ یہ بھی تو ہے کہ جس حدیث پر کسی مجتہد نے عمل نہ کیا ہو اب اس حدیث پر عمل نہیں ہو سکتا۔ پھر جن حدیثوں کو مجتہدین نے متروک العمل ٹھیکر ان حدیثوں کے مخالف قیاس کو جائز رکھا اب ان حدیثوں پر عمل کیونکر ہو سکتا ہے سعید۔ تبع تابعین کے زمانہ تک تو تمام علمائے اسلام کا بالاتفاق یہ طریقہ تھا کہ حدیث نبوی پر عمل کرنے کے لیے کوئی شرط اور قید نہ تھی جس کی کو صحیح حدیث جہاں مل گئی فوراً اس پر عمل کر لیا گیا۔ خود ائمہ مجتہدین کا یہ طریقہ تھا کہ حدیث کے لمجانے سے پہلے جس قول قیاسی کو وہ اپنا مذہب ٹھیکراتے تھے حدیث کے ملتے ہی اپنے سابق کے قول سے رجوع کر کے حدیث کے موافق اپنا مذہب قرار دے لیتے تھے۔ اسی واسطے ہر مذہب میں اقوال مروج عنہ پائے جاتے ہیں۔ اس زمانہ کے بعد چوں

جمل زمانہ متاخر ہونا گیا حدیث کے عمل کے لیے طرح طرح کی قیدیں اور شرطیں لگتی گئیں  
 اُن ہی قیدوں میں کی ایک قید یہ بھی ہے کہ عام لوگوں کی حدیث پر عمل کرنیکی شرط یہ  
 ہے کہ کسی مجتہد نے اُس حدیث پر عمل کر لیا ہو اور یہ قید عمر بن الصلاح اور ابو عبد اللہ  
 بن حمدان وغیرہ متاخرین نے اس غرض سے لگائی ہے کہ مجتہد لوگ حدیث کے راویوں  
 کا حال اور صحت حدیث کا حال جانچ کر عمل کرتے ہیں۔ اس لیے کسی مجتہد کے عمل  
 کر لینے سے حدیث کی صحت کا پورا یقین ہو جاوے گا۔ ظاہر میں اگرچہ عمر بن الصلاح  
 وغیرہ کی یہ قید ایک اچھی قید معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت میں یہ قید اس سبب سے  
 مخدوش ہے کہ مجتہدین کے زمانہ تک صحیح احادیث کے کم یا ب ہونیکے سبب سے مجتہد  
 ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر مقدم کر کے اُس حدیث کو اپنا مذہب قرار دے لیتے تھے  
 چنانچہ اس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ اس صورت میں عمل مجتہد اور صحت حدیث میں ملازمہ  
 نہیں ہو سکتا۔ ہاں راویوں کے حال کی پوری تفتیش کے بعد محدثین نے صحاح کی  
 کتابوں میں جو حدیثیں جمع کی ہیں وہ بلا شک صحیح ہیں یہی صحت میں کیسکو گنجائش  
 عذر و اعتراض کی نہیں ہے۔ لیکن اس بحث سے قطع نظر کر کے اب یہ دیکھنا ہے کہ  
 مقلدین اور غیر مقلدین میں جن چند احادیث خلاف مذہب کے عمل کرنے اور نہ کرنے  
 پر جھگڑا ہے وہ احادیث صحاح کی ہی ہیں اور اُن میں کوئی حدیث ایسی بھی نہیں ہے  
 جس پر ایک نہ ایک مجتہد نے عمل نہ کیا ہو اس حالت میں باتفاق علمائے متقدمین و  
 متاخرین صحاح کے مخالف مذہب حدیثیں عالم اور عامی سب پر واجب العمل ہیں۔

اور ان حدیثوں پر عمل کرنے سے یہ وہم ہرگز نہ کرنا چاہیے کہ عمل کرنے والا شخص مذہب سے باہر ہو جاتا ہے کیونکہ جب ائمہ مجتہدین کا یہ اصول ہے کہ ضعیف حدیث بھی قیاس پر مقدم ہے تو کسی مذہب کا پابند عالم صحیح حدیث مخالف قیاس پر فتویٰ دینے سے یا کسی مذہب کا پابند عامی اُس فتوے پر عمل کرنے سے مذہب سے باہر کیونکر ہو سکتا ہے ہر مذہب کے علمائے سلف کا تو یہ طریقہ ہمیشہ سے رہا ہے کہ اپنے امام کے قول کے سوا کسی دوسرے امام کے قول کو یا اپنے امام کے قول مرجوع عنہ کو جب ائمہوں نے قوی پایا ہے تو اُس پر فتویٰ دیکر اُسی کو مفتی بہ قرار دیدیا ہے اور اُس فتوے پر اُس زمانے کے عامی لوگوں نے عمل کیا ہے۔ اور اب بھی فقہ کی کتابوں اور فتاویٰ میں وہ مفتی بہ اقوال موجود ہیں مثلاً امام محمد رحمہ اللہ کی تصنیف میں جو خاص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے اقوال ہیں انکو ایک طرف رکھا جاوے اور امام صاحب کی وفات کی تاریخ سے آج تک کے مفتی بہ اقوال ایک طرف رکھے جاویں تو خود معلوم ہو جاوے گا کہ مذہب حنفی میں مذہب غیر کے اقوال مفتی بہ کس قدر ہیں اور مرجع عنہ اقوال کس قدر یہی حال اور مذاہب کا ہے۔ پھر جب اس طرح کے فتوے سے نہ مفتی مذہب سے باہر ہوئے نہ اُس فتوے پر عمل کرنے سے عامی مذہب سے باہر ہوئے۔ تو اصول مسئلہ امام کے موافق حدیث پر فتویٰ دینے سے مفتی اور اُس فتوے پر عمل کرنے سے عامی اگر مذہب سے باہر ہو جاویں تو بڑے غضب کی بات ہے۔

مسعودی اصول کا مسئلہ ہے کہ قرآن شریف کی کسی آیت کے مضمون پر خبر واحد سے

کوئی مضمون زیادہ نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اس میں حدیث سے قرآن شریف کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے جو جائز نہیں ہے۔ اس اصولی مسئلہ کی وجہ سے یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ جن احادیث کو ائمہ مجتہدین نے متروک العمل قرار دیا ہے وہ احادیث ایسی ہوں گی جن کے عمل سے قرآن شریف کی بعضی آیتوں کا منسوخ ہونا لازم آتا ہوگا

سعید۔ ابوالحسن کرجی اور متاخرین حنفیہ نے یہ اصولی مسئلہ قرار دیا ہے جس کا ذکر تم نے کیا ہوا اور علماء نے ان متاخرین کے اس اصولی مسئلہ کا کئی طرح جواب دیا ہے اول تو یہ کہ ایک حکم سے دوسرے حکم کا عمل بالکل موقوف ہو جاوے تو جس حکم کا عمل موقوف ہو جاوے اُس کو منسوخ اور جس حکم کے سبب سے وہ پہلا حکم موقوف ہوا اُس کو ناسخ کہتے ہیں۔ جسطرح مثلاً آیت میراث سے آیت وصیت کا حکم بالکل موقوف ہو کر اب وصیت فرض نہیں رہی۔ صحیح حدیثوں میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے کہ جس سے کوئی حکم قرآن شریف کا بالکل موقوف ہو گیا ہو بلکہ حدیثوں کا مضمون تین حال سے خالی نہیں یا تو قرآن شریف میں جو حکم ہے وہی حدیث میں بھی ہے۔ اس طرح کی حدیثیں تو گو یا قرآن شریف کے مضمون کی تاکید ہے جس طرح مثلاً نماز روزہ کا حکم قرآن شریف میں بھی ہے اور حدیث شریف میں بھی ہے یا بعضی حدیثیں ایسی ہیں کہ قرآن شریف میں ایک حکم بالکل موجود نہیں ہے اُس حکم کو اللہ کے رسول نے ﷺ کی طرف سے حدیث میں ارشاد فرمایا ہے۔ مثلاً حائضہ عورت کے نماز روزہ سے باز رہنے کا حکم یا حرمت رشتہ دارین رضاعت کا حکم یا بغیر حالت سفر کے رہنے کے

جائز ہونے کا حکم یا عورت منکوحہ کی پھوپھی اور خالہ سے نکاح کے حرام ہونے  
 کا حکم یا حقوق شفعہ کا حکم یہ سب حکم از خود اللہ کے رسول کی طرف سے سوا قرآن  
 کے ایک شرعی احکام ہیں اور بموجب آیہ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَقَدْ هَمَّ اللَّهُ سَكَّ  
 یہ سب حکم اسی طرح واجب الاطاعت ہیں جس طرح قرآن شریف کے احکام  
 واجب الاطاعت ہیں اور ان ہی احکام کو اللہ کے رسول نے صحیح حدیث میں  
 اَوْثَرِيَتْ الْقُرْآنَ وَرَشَدَهُ فَرَمَا یہ ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ اس طرح کی حدیثوں  
 سے کوئی آیت منسوخ نہیں ہے کیونکہ کسی آیت کا کوئی حکم اس طرح کی حدیثوں سے  
 موقوف نہیں ہوا بلکہ وحی فنی کے یہ وہ جداگانہ شرعی احکام ہیں جن کا ذکر قرآن  
 شریف میں نہیں ہے۔ اب بعضی حدیثیں ایسی ہیں کہ قرآن شریف کے آیتوں کے  
 بیان کے یا تفسیر کے طور پر ہیں مثلاً آیۃ وَاحِلْ لَكُمْ مَا وَدَّعْتُمْ اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ  
 میں دو باتوں کے بیان کی ضرورت تھی ایک تو یہ کہ جو عورتیں حلال ہوئی ہیں ان  
 سے نکاح ہو جانے کے بعد منکوحہ عورت کے سبب سے بھی کوئی عورت ساس  
 کے سو حرام ہے یا نہیں حدیث میں اس کا بیان آگیا کہ منکوحہ عورت کی پھوپھی  
 اور خالہ کا بھی عورت کی ماں کا حکم ہے۔ اور یہ دونوں بھی حرام ہیں۔ دوسرے  
 یکہ مہر کا مال کس قدر ہونا چاہیئے اس کا بیان بھی حدیث میں آگیا کہ نوہے کی  
 ایک انگوٹھی کے مہر بھی نکاح جائز ہے اور مثلاً قرآن شریف میں آیت حَسْبَا  
 بَسِيْرًا تفسیر کی محتاج تھی اس کی تفسیر حدیث میں آگئی کہ نامہ اعمال کا بغیر



تفتیش کے پیش ہو جانا اس کا نام حساب سیر ہے اسی بیان اور تفسیر کو متاخرین  
 علماء خفیہ حدیث سے قرآن کی آیتوں کا نسخ ہو جانا کہتے ہیں لیکن صحابہ و تابعین  
 کے کلام سے ناخ نسخ کی جو تعریف نکلتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر گزری۔ وہ  
 تعریف اس بیان اور تفسیر پر ہرگز صادق نہیں آتی کیونکہ اس بیان اور تفسیر سے  
 قرآن کی کسی آیت کا حکم موقوف نہیں ہوتا بلکہ قرآن اور حدیث دونوں کو ملا کر اس  
 صورت میں عمل ہوتا ہے ناخ نسخ کی یہ شان کب ہو کہ ان دونوں کو ملا کر  
 عمل کیا جاسکے۔ علاوہ اس کے مذہب خفی کی فقہ کی کتابوں میں تین سو سے  
 زیادہ مسئلے ایسے ہیں جن میں حدیث کو قرآن کا بیان قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ ظاہر  
 الروایت کے مسائل میں خود امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے اکثر مسئلوں کی بنیادی  
 رکھی ہے کہ حدیث کو قرآن کا بیان قرار دیا ہو۔ اور اصول خفیہ کا یہ ایک مسئلہ  
 ہے کہ ظاہر الروایت کا ہر ایک مسئلہ متاخرین کے اصول پر مقدم ہے اب یہ  
 بڑی غلط بات ہو کہ اول تو خود صاحب مذہب کے ظاہر الروایت کے  
 مخالف یہ اصولی مسئلہ کیونکر قرار پایا اور پھر تین سو سے زیادہ مسئلوں میں جب  
 خود خفی علماء نے اس اصولی مسئلہ کو چھوڑ دیا تو پھر خفی مذہب میں یہ اصولی مسئلہ  
 کیونکر قائم ہے اور قائم بھی ایسا کہ اس کے بھروسہ پر صاحب وحی صلی اللہ علیہ  
 وسلم کی صحیح حدیثوں پر عمل کرنے سے یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ وہ حدیثیں اصول  
 کے مسئلہ کے مخالف ہیں یہ نہیں خیال کیا جاتا کہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

بنفسہ خود اصول اور قواعد اصول فقہ کے دوسے دوم درجہ کی دلیل اور چہارم درجہ  
 کی دلیل قیاس پر ہمیشہ مقدم ہے پھر چہارم درجہ کی باتوں کے بھروسے پر دوم  
 درجہ کی دلیل پر عمل نہ کرنے کا عذر کیونکر عند اللہ مقبول ہو سکے گا۔ دوسرا جواب  
 یہ ہے کہ اگر اُس بیان اور تفسیر حدیثی کو یہ کہا جاوے گا کہ اُس سے قرآن شریف  
 کی آیتوں کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے تو اس سے یہ لازم آوے گا کہ مجتہدوں کے  
 قیاسِ فقہی سے بھی قرآن شریف کی آیتوں کو منسوخ کہا جاوے۔ کیونکہ جن آیتوں  
 کو اصل ٹھیکر افروغی قیاسی مسائل اُن آیتوں سے مستنبط کیے جاتے ہیں تو یہ بھی تو  
 آیتوں کے مضمونِ اصلی پر بیان کے طور پر ایک اضافہ ہے پھر صحیح حدیثوں کے  
 مضمون سے جو کچھ اضافہ آیات قرآنی پر ہوتا ہے اُس اضافہ میں اور اس اضافہ  
 میں کیا فرق ہو۔ بلکہ حدیث صحیح کے مضمون سے جو کسی آیت پر کوئی مطلب بیان  
 کے طور پر بڑھایا جاوے وہ وحیِ نبوی کا مطلب اور عینِ مرادِ الہی ہے اور قیاسی  
 مطلب میں احتمالِ خطا اور ثواب کا موجود ہے اس واسطے اُس کو عینِ مرادِ الہی  
 نہیں کہا جاسکتا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ لوگوں کو تاکید فرمایا کرتے تھے کہ کوئی شخص  
 اپنے اجتہادِ دی مسئلہ کو یہ نہ کہا کرے کہ یہ اللہ کے حکم کے موافق ہے بلکہ یہ کہا کرے کہ  
 یہ میرا قیاس ہے یہ شانِ اللہ کے رسول کی ہے کہ جو کچھ وہ فرماتے ہیں وہ مرادِ  
 الہی کے موافق ہے۔ حضرت عمرؓ وہ صحابی ہیں جنکی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمایا ہے کہ میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمرؓ ہوتے حاصلِ کلام یہ ہے کہ قیاس کو

کلام الہی کا بیان قرار دینا اور کلام موردوحی صلی اللہ علیہ وسلم کو کلام الہی کا بیان قرار دینے میں تامل کرنا بڑی نا انصافی کی بات ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ علماء خفیہ نے اس اصولی قاعدے کی پابندی کے خیال سے صحیح حدیثوں پر عمل کرنے سے تو طرح طرح کے عذر پیش کیے ہیں اور خود اپنے اس قاعدے کو چھوڑ کر ضعیف حدیثوں سے قرآن شریف کی آیتوں کے مضمون پر اضافہ کیا ہے مثلاً آیہ وضو میں حکم تھا کہ نماز سے پہلے ہر نمازی شخص پانی سے وضو کرے اور اگر سافرت کی وجہ سے پانی نہ مل سکے یا بیماری کی وجہ سے پانی کا استعمال ممکن نہ ہو تو تیمم کر لیوے اب پانی سے وضو کرنے اور تیمم کرنے کے بیچ میں علماء خفیہ نے یہ واسطہ درمیانی نکالا ہے کہ اگر پانی نہ ملے اور نبیذ تمر ملے تو اُس سے وضو کر لیوے چونکہ عرف عرب میں نبیذ تمر کو پانی نہیں کہتے اس لیے قرآن کے مضمون پر یہ اضافہ ہے اور جس حدیث کے مضمون کے موافق یہ اضافہ قرآن شریف کی آیہ وضو کے مضمون پر کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے اسی طرح آیت مہر وابتغی یا مملکم کے مضمون پر دس درہم مہر کی حدیث سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی ضعیف ہے حاصل کلام یہ ہے کہ ضعیف حدیثوں کے مقابلے میں قاعدہ اصولی کو چھوڑ دینا اور صحیح حدیثوں کے مقابلے میں قاعدہ اصولی کا عذر پیش کرنا کیسی زبردستی ہے مسعود۔ جب ائمہ مجتہدین حدیث نبوی کا اس قدر پاس و ادب کرتے تھے کہ ضعیف حدیث کو بھی اپنے قیاس پر مقدم رکھتے تھے تو یہ کہنا تو ائمہ مجتہدین کی

شان میں ایک بے ادبی ہو کہ صحیح حدیثوں کو انہوں نے جان بوجھ کر چھوڑ دیا پھر  
 آخر اس کا سبب ہی کیا ہوا کہ بعضی صحیح حدیثیں بھی داخل مذہب نہ ہو سکیں۔  
 سعید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں وقت بوقت جس طرح قرآن  
 شریف کی آیتیں نازل ہوتی تھیں آپ ان کو لکھوایا کرتے تھے۔ اس  
 احتیاط سے کہ قرآن شریف کی آیتیں اور حدیثیں مخلوط نہ ہو جاویں جو حدیثیں  
 آپ فرمایا کرتے تھے آپ نے ان کو لکھنے کو منع کر دیا تھا چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت  
 ابوسعید کی روایت سے لَا تَكْتُبُوا حَدِيثَ عُمَرَ الْقُرْآنِ کی صحیح حدیث موجود ہے۔ اسی  
 جانفت کے سبب آخر زمانہ تابعین تک کوئی حدیث کی کتاب موجود نہ تھی لیکن  
 ان دونوں عہد میں صحابہ اور تابعین کو زبانی حدیثیں یاد تھیں۔ آخر زمانہ تابعین  
 اور شروع زمانہ تبع تابعین میں جب فرقہ خارجہ و قدیہ ورافضیہ کا ظہور ہوا  
 اور احادیث کا انکار ہونے لگا اس وقت سے حدیث اور آثار صحابہ کی کتابوں  
 کے جمع ہونے کا طریقہ رائج ہوا سعید بن عروبہ بصری تابعی اور زید بن صبیح  
 تبع تابعی بصری نے پہلے پہل بصرہ میں حدیث اور آثار کی کتابیں تالیف کیں  
 پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا تالیف کی اس میں احادیث آثار صحابہ  
 اور تابعین تبع تابعین کے فتوے بھی شریک کیے گئے۔ پھر امام احمد رحمۃ اللہ  
 علیہ نے اور اور لوگوں نے فقط احادیث نبوی کو علیحدہ کر کے مسانید تالیف  
 کیں۔ لیکن اب تک صحیح حدیثوں کے جدا چھانٹنے کا طریقہ نہ تھا۔ سب سے

پہلے مرفوع صحیح حدیثیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے چھانٹ کر صحیح بخاری تالیف  
 کی اور پھر اور صحاح کی کتابیں تالیف ہوئیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث  
 کے ایک جگہ جمع ہونے سے پہلے خود صحابہ کو اس طرح کے اتفاقات پیش  
 آئے ہیں کہ بعضی حدیثیں بعض صحابہ سے مخفی رہ گئی ہیں حضرت عمرؓ جیسے صحابی  
 جنگی شان میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ میرے بعد کوئی نبی ہوتا  
 تو عمر ہوتے ان سے چند حدیثیں مخفی رہ گئی تھیں۔ تاہم ان شخص کے تیمم کی حدیث  
 انگلیوں کے خوں بہا کی حدیث۔ شوہر کے خوں بہا میں سے زوجہ کے میراث  
 پانے کی حدیث اسی طرح کی اور چند حدیثیں حضرت عمرؓ سے مخفی رہ گئی تھیں۔  
 ایک عرصے کے بعد صحابہ کی بحث و تکرار سے ان کو یہ حدیثیں معلوم ہوئیں یہی  
 حال اور صحابہ اور تابعین کا جو جس کے تفصیلی قصے شرح حدیث کی کتابوں میں  
 موجود ہیں اور یہ قصے بھی ان ہی کتابوں میں موجود ہیں کہ ان ائمہ دین میں سے  
 جس کی کو اجتہادی فتویٰ دینے کے بعد کوئی حدیث اُس اجتہادی فتویٰ کے مخالف  
 مل گئی تو فوراً اُصول نے اُس قول اجتہادی کو چھوڑ کر حدیث کے موافق اپنا  
 مذہب ٹھیرا لیا۔ اور یہی عمل ائمہ مجتہدین کے زمانے میں رہا چنانچہ ہر مذہب  
 میں اقوالِ مرجوعہ اب تک موجود ہیں وقتِ واحد میں سب صحیح حدیثیں ائمہ مجتہدین  
 کو مل جاتیں تو یہ بات ہر مذہب میں کبھی نہ ہوتی کہ مذہب میں ایک مسئلہ پہلے  
 قائم کیا جاتا اور پھر اُس کو مرجوع عنہ ٹھیرایا جاتا غرض بعضی حدیثوں کا مثلاً

مذہب خفی میں اُس وقت داخل نہ ہونے کا یہی سبب ہو کہ صحیح احادیث اُس  
 وقت تک ایک جامع نہ تھیں حدیثوں کے یاد رکھنے والے لوگ سب ایک  
 بستی میں نہ تھے جس قدر حدیثیں اُس وقت پہلے اولیٰ میں مل گئیں اُنکے موافق  
 مذہب اور فتویٰ قرار دیا گیا۔ جس مسئلہ میں حدیث فی الوقت ملی وہاں اجتہاد  
 کیا گیا اسکے بعد پہلے ثانی میں جب کوئی حدیث مسئلہ اجتہادی کے مخالف امام  
 صاحب کے زمانہ حیات میں مل گئی تو انھوں نے فوراً مسئلہ اجتہادی کو قول  
 مرجع عنہ اور حدیث کے موافق مسئلہ کو قول معمول بہا قرار دیا چنانچہ اپنی وفات  
 سے تین روز پہلے امام صاحب نے بعض مسائل کو مرجع عنہا ٹھہرایا ہے۔ جس کی تفصیل ظاہر  
 الروایۃ کی کتابوں میں موجود ہے۔ اب امام صاحب کی وفات کے بعد امام مالک  
 کی موطا تصنیف ہو کر احادیث آثار صحابہ فتاویٰ تابعین و تبع تابعین ایک جگہ  
 جمع ہو گئے۔ اس لیے امام محمد اور امام ابی یوسف رحمہما اللہ نے امام مالک  
 رحمۃ اللہ علیہ سے بحث کر کے خفی مذہب کے اکثر مسائل کی ترمیم کی چنانچہ  
 ظاہر الروایت کی کتابیں دیکھنے سے اسکی تصدیق بھی ہو سکتی ہے لیکن  
 یہ سب باتیں سنہ دو سو ہجری کے اندر کی ہیں مرفوع صحیح حدیثوں کے  
 چھانٹنے اور جمع کرنے کا زمانہ سنہ دو سو ہجری کے بعد کا ہے۔ اس واسطے  
 صاحبین کو بھی نئی صحیح حدیثوں کے داخل مذہب کرنے کا موقع نہیں ملا لیکن حکم  
 خود امام صاحب اور صاحبین نے یہ طریقہ بتلادیا ہے کہ جب جو صحیح حدیث

ملجائے وہ داخلِ مذہب کر لیجائے۔ تو اب اس طریقہ کا اختیار کرنا عین تقلید اور اس طریقہ کا چھوڑنا عین لامذہبی ہے۔ اگر یہ عذر کیا جائے کہ یہ طریقہ مجتہد کے لیے ہی تو اس کا جواب عمرو بن صلاح کے قول کے ذیل میں اُوپر گزر چکا ہے۔ کہ یہ طریقہ باتفاق علمائے متقدمین و متاخرین غیر مجتہد علماء و عامی کے لیے بھی ہے خاص مجتہدین کے لیے نہیں ہے۔ یہاں تک تو اُن احادیث کا ذکر ہوا جو امام صاحب اور صاحبین کے زمانہ تک مجبوری سے داخلِ مذہب نہ ہو سکیں اسکے بعد متاخرین نے امام صاحب و رضائین کے اقوال سے مطالب مستنبط کر کے اصول فقہ کے قواعد بنائے جو کجک اصول کی کتابوں میں موجود ہیں کہ مثلاً خبر واحد سے قرآن شریف کے مضمون پر اضافہ نہیں ہو سکتا یا راوی فقیہ نہ ہو تو اُس کی روایت خلاف قیاس مقبول نہیں ہو سکتی ان قواعد کے سبب سے بھی اکثر حدیثیں داخلِ مذہب نہ ہو سکیں۔ لیکن جبکہ یہ قواعد امام صاحب اور صاحبین کے کلام کے تابع اور فرع ہیں اور اصل کلام امام صاحب اور صاحبین میں یہ مذہب قرار پاچکا ہے کہ ضعیف حدیث بھی قیاس پر مقدم ہے تو ان قیاسی قواعد کی پابندی میں کسی صحیح حدیث کا داخلِ مذہب نہ کرنا امام صاحب اور صاحبین کے طرزِ عمل کے بالکل مخالف ہے۔

مسعود۔ قیاس کے باب میں صحابہ اور تابعین کے اقوال مختلف ہیں بعضی

اقوال سے تو قیاس کا جائز ہونا ٹکٹا ہوا اور بعض سے ناجائز اس کا کیا سبب ہو  
 سعید۔ قیاسِ علت۔ قیاسِ دلالت۔ قیاسِ مشابہت۔ قیاسِ طر و اصول  
 کی کتابوں میں قیاس کی یہ چار قسمیں ہیں اور اہل اصول کا اس میں بڑا اختلاف  
 ہے کہ فقط قیاسِ علت معتبر ہے یا باقی کی قسمیں بھی معتبر ہیں اور پھر قیاسِ علت  
 کے معتبر ہونے میں بھی یہ اختلاف ہے کہ علت منصوص ہونی چاہیے یعنی  
 مقیس علیہ کے ساتھ علت صاف مذکور ہونی چاہیے قیاسوں کی تعریف اور  
 اختلاف کی صراحت کے بیان کرنے کی تو یہاں ضرورت نہیں یہاں اسی قدر  
 بیان کی ضرورت ہے کہ قرآن شریف میں قیاسِ علت اور قیاسِ دلالت ان  
 دونوں کا ذکر اس طرح پر ہے جس سے یہ دونوں قیاس جائز معلوم ہوتے ہیں  
 شَآءَ آتِ اِنْ مِّثْلَ عِیْسٰی عَلَیْہِ سَلَامٌ لَّہٗ کَمِثْلِ اٰدَمَ خَلَقَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَہٗ اَنْزِلْ فَاَنْزِلَ یَسُوجُ  
 ارشاد ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جو لوگ خدا کا بیٹا کہتے ہیں وہ غلطی پر سوج  
 سے ہیں کہ وہ لوگ حضرت عیسیٰؑ کے حال کو حضرت آدمؑ کے حال پر قیاس نہیں  
 کرتے کہ جو قدرتِ الہی بغیر ماں باپ کے حضرت آدمؑ کی پیدائش کا سبب و علت  
 قرار پائی ہے اُسی قدرتِ الہی سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر ماں باپ کے پیدا  
 ہو جانا کیا مشکل ہے۔ اس قیاس میں حضرت آدمؑ مقیس علیہ اور اصل ہیں اور  
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام مقیس اور فرع اور قدرتِ الہی دونوں کی پیدائش  
 کے قیاس کرنے کے لیے علت مشترکہ ہے اور آیت وَیَقُولُ الْاِلٰہُ تَسْمٰعُ



إِذَا مَا مِثْلُكَ أَحْنَحْ حَيًّا وَلَا يَدُكَ إِلَّا لِنَسَانٍ أَنَا خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا  
 میں ارشاد ہر حضرت آدم اور حضرت عیسیٰ کی طرح دال اور مدلول بال فعل اس  
 قیاس میں اگرچہ اس سبب سے موجود نہیں ہیں کہ مگر پھر زندہ ہونے کا وقت  
 ابھی نہیں آیا۔ حشر کے دن جب یہ وقت آوے گا اور قدرت الہی ان منکرین  
 حشر کے دوبارہ زندہ کرنے کی طرف متوجہ ہوگی تو یہ قیاس دلالت بھی قیاس  
 علت بنکر دال اور مدلول دونوں آنکھوں کے روبرو آجاویں گے۔ لیکن  
 اب مجھے یہ منکرین حشر اپنی پیدائش کو یاد کریں تو وہ اس بات پر دلالت کریں گی  
 کہ جس طرح پہلے ایک فحہ یہ لوگ بالکل نیست سے ہست کئے گئے ہیں اسی طرح  
 حشر کے دن کیے جاویں گے دونوں نیست اور ہست میں کچھ فرق نہیں ہے۔ سو  
 اُس قسم کے قیاسوں کے اور قسم کے قیاسوں کا ذکر قرآن شریف میں اس طرح  
 پر نہیں ہے کہ اُن قیاسوں کو قیاس جائز کہا جاوے۔ اب ان دونوں قیاس  
 کی جائز قسموں کے عمل کرنے کا حکم شرع میں یہ ہے کہ جب کوئی نص شرعی  
 موجود نہ ہو اُن پر عمل کیا جاتا ہے اور اگر کوئی نص شرعی اُن کے مخالف موجود  
 ہو تو اُن پر عمل ناجائز بلکہ حرام ہو جاتا ہے چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عبد اللہ  
 بن عباسؓ کی جو روایت ہے اُس کا حاصل یہ ہے کہ ایک صحابی ہلال بن  
 امیہ نے اپنی بی بی کو ایک شخص شریک بن سحار کے ساتھ بد فعلی کا الزام لگایا  
 اور اُس پر سورہ نور کی لعان کی آیت نازل ہوئی اور اسلام میں پہلے پہل

لعان کا عمل ہوا اسکے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ اس عورت کے شکم لگے بچہ پیدا ہو تو ذرا خیال رکھنا کہ کسی صورت کا ہوتا ہے۔  
 تھوڑے دنوں کے بعد بچہ شریک بن سحار کی شکل کا پیدا ہوا تو آپ نے فرمایا کہ اگر لعان کی آیت نازل نہ ہو چکی ہوتی تو میں اس عورت پر حد زنا جاری کر دیتا<sup>۱</sup>  
 اس سے معلوم ہوا کہ گو کسی طرح کا جلی قیاس ہو مگر نص کے مقابلے میں قیاس حرام ہے یہی عمل بالاتفاق صحابہ تابعین کے جب قدر احوال قیاس کی اجازت میں ہیں نہیں رہا چنانچہ صحابہ اور تابعین کے جب قدر احوال قیاس کی اجازت میں ہیں نہیں یہ تاکید ہی شرط موجود ہے کہ قرآن حدیث آجماع میں جو مسئلہ نہ ہو تو قیاس کیا جاسکتا ہے۔ مجتہد کو آیات اور احادیث احکام کا جاننا اس لیے شرط ٹھہرا ہے تاکہ کوئی قیاس نص اور آجماع کے مخالف نہ پڑے۔ ائمہ مجتہدین نے اسی قرارداد کے موافق اپنے صد ہا اقوال سابقہ سے رجوع کیا ہی قرارداد پُرکھول<sup>۲</sup>

۱۔ اسی کے موافق فقہ حنفی میں فتویٰ بھی چنانچہ درمختار کے قاضی کے مرافعہ کے باب میں جو کہ اگر کوئی قاضی قرآن شریف یا حدیث یا آجماع کے خلاف محض قیاس سے فیصلہ کرے گا تو دوسرا قاضی مرافعہ میں ایسے فیصلے کجماں اور نافذ نہ کرے گا بلکہ نوڈ دے گا مثلاً آیت ولا تاكلوا مالكم بغيركم صریحاً کے مخالف جو جائز ہے لیسیم لیسیم کے خلاف کہ اس کا فیصلہ ہو جائے اگر ایسے جانور کے گوشت کی قیمت دلائے کہ فیصلہ کرے گا تو اس کا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا یا مشہور حدیث کے مخالف کوئی قاضی اگر یہ فتویٰ دے گا کہ عورت مطلقہ ثلاثہ بدون مباشرت حلال ہے شوہر کے پہلے شوہر کو حلال ہو جاتی ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا یا آجماع صحابہ کے مخالف اگر کوئی قاضی متعہ کے حلال ہونے کا فیصلہ کرے گا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا درمختار میں جس مشہور حدیث کی مثال دی گئی ہے یہ حضرت عائشہؓ کی سفوح علیہ روایت سے ہے۔ یہ وہی حدیث ہی جس میں رفعاہ اور عبدالرحمن بن زبیر کا قصہ ہے۔ حاصل اس حدیث کا یہی ہے کہ مطلقہ ثلاثہ عورت بدون مباشرت دوسرے شوہر کے پہلے شوہر کو حلال نہیں ہوتی ۱۲

میں شرعی مسائل کی چار دلیلیں اس ترتیب سے قرار پائیں کہ اول قرآن  
دوم حدیث رسول جماع۔ چہاں قیاس اور مذہب کی تعریف علما نے یوں  
کی ہے مَذْهَبُ النَّجْلِ مَا ذَهَبَ كَيْدُهُ وَفَكَتَ عَيْدُهُ وفات سے تین روز پہلے  
جب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے چند مسائل سے رجوع کر کے یہ اصولی مسئلہ  
بتلا دیا ہے کہ جب کسی خفی مذہب کے قیاسی مسئلہ کے مخالف حدیث صحیح ملجاو  
تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر مجتہدین کے زمانے تک کی  
قرار داد اجماعی کے موافق اس قیاسی مسئلہ سے رجوع اور حدیث کو داخل  
مذہب کرنا لازم ہے تو اب وفات کے بعد کسی اور قرار داد کو امام صاحب کی  
جانب منسوب کرنا صریح بہتان ہے زمانہ حیات تک تو حدیث کے ملتے ہی اپنے  
قیاسی اقوال کو چھوڑ دینے سے امام صاحب اس بہتان سے بالکل بری ہے  
نئے لیکن بعد وفات کے بھی اللہ تعالیٰ نے بعض معتبر لوگوں کو خواب دکھا کر یہ بتلا  
دیا کہ بعضی روایتیں لوگوں میں امام صاحب کی نسبت ایسی مشہور ہیں جن سے  
امام صاحب بالکل بری ہیں چنانچہ ابو عمر بن عبد البر نے اپنی کتاب جامع فضائل  
العلم میں معتبر اور ثقہ راویوں سے مسلسل طور پر روایت کی ہے کہ امام ابو حنیفہ  
کی وفات کے بعد بعض لوگوں نے امام صاحب کو خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ  
نے امام صاحب کو بخش دیا اور بڑا درجہ دیا ہے۔ خواب دیکھنے والے لوگوں نے  
خواب ہی میں امام صاحب سے پوچھا کہ دین کے فتوے دینے کے سبب سے

اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ درجہ دیا ہے۔ آپ نے فرمایا فتوے سے بڑھ کر تو دنیا میں کوئی ذمہ داری کی چیز ہی نہیں ہے مجھ کو اللہ تعالیٰ نے صرف اس لیے یہ درجہ عطا فرمایا ہے کہ میری نسبت دنیا میں بعضے لوگ کچھ ایسی روایتیں منسوب کرتے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک میں بالکل بری ہوں۔ جو لوگ اپنے آپ کو خفی مذہب کہتے ہیں اور قالوا بوجہ کذا اور لکھنؤ کے علی بن ابی طالب کذا وعلی بن ابی طالب کذا وعلی بن ابی طالب کذا اور متاخرین نے اصول کے جو قواعد پھیرائے ہیں ان کو غرض بغیر کسی فرق کے اس مجموعہ کو خاص امام صاحب کا قول اس شد و مد سے قرار دیتے ہیں کہ اس مجموعہ کی پابندی کے غلو میں صحیح حدیثوں کی مخالفت کی کچھ پروا نہیں کرتے ایسے لوگوں کو ذرا اپنا انجام سوچنا چاہیے قیامت کے دن کہیں ایسا نہ ہو کہ صحیح حدیثوں کی مخالفت کی وجہ سے خدا کے رسول ایسے لوگوں سے جدا بنیاد ہو جاویں اور جھوٹی حقیقت کی سبب سے امام صاحب جدا بنیاد ہو جاویں اور پھر یہ لوگ ادھر کے رہیں نہ ادھر کے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین کی قیاس کے جائز اور ناجائز ہونے کی دونوں روایتیں صحیح ہیں مگر ہر ایک کا محل پہچاننا ہمارا مختار اکام ہے۔ آجکل ایسے محل کی شناخت نہیں کی جاتی اسی واسطے یہ آپس کے روز کے جھگڑے ہیں۔ بعضے لوگ نادانی سے یہ بھی کہتے ہیں کہ فقہی روایت کے مخالف حدیث پر عمل کرنا مجتہدوں کا کام ہے ہم کو تو جو روایت

فقیہی بلنگی نہیں اُسی پر عمل کرنا واجب ہے یہ نہیں خیال کرتے کہ جو چیز خود  
 مجتہد پر مہرام ہو گئی وہ اُن پر واجب کو نسبی شریعت کے حکم سے ہو سکتی ہے اور  
 جس روایت فقہتی کو خود صاحب مذہب نے اپنے جیتے جی کی قرارداد سے  
 خارج مذہب اور قابل رجوع ٹھیرا دیا اُس کو تم اب بعد وفات صاحب مذہب کے  
 داخل مذہب کیونکر کر سکتے ہو۔ مذہب صاحب مذہب کی قرارداد کا نام ہی یا دوسروں  
 کی ایجاد کا۔ اسی طرح کی ایجاد تو وہ بہتان ہے جس کا ذکر اوپر کے خواب میں گزرا  
 خدا سے ڈرو اور اس بہتان سے توبہ کرو سچ جانو کہ اس طرح کا بہتان امام صاحب  
 کی روح کو سخت ناگوار گزرتا ہوگا۔ جیتے جی جس شخص نے جو کام نہ کیا ہو وفات  
 کے بعد وہ کام اُس کے ذمہ لگانا کتنے بڑے غضب کی بات ہے۔ علاوہ اسکے  
 جب ائمہ اربعہ کی بالاتفاق یہ قرارداد ٹھہر چکی ہے کہ ضعیف حدیث بھی فقہی مسئلہ پر  
 مقدم ہے تو صحیح حدیثوں پر روایت فقہی کو مقدم کر کے اُس روایت فقہی پر  
 جو لوگ عمل کرتے ہیں وہ یہ بتلاویں کہ وہ چاروں اماموں میں سے کس امام  
 کے مقلد ہیں چاروں اماموں میں تو کوئی امام ایسا پایا نہیں جاتا جس نے اس  
 طرح کی تقلید کی اجازت دی ہو یہ تقلید شاید کسی فرضی امام کی ہے۔ جس کو  
 تقلید نہیں بلکہ ایجاد کہنا چاہیے۔ قیامت کے دن جب اماموں سے مقابلہ  
 ہوگا اُس دن اس ایجاد کا حال کھلے گا ادھر رسول خدا بنیاد دھرا امام بنیاد  
 ایسی ایجاد کو خدا کی مار۔ حدیث خواہ کیسی ہی کیوں نہ فرض کیا جو اُس پر

عمل کرنے والے شاید یہ کہہ کر چٹکارا پا جاویں گے کہ حدیث رسول پر عمل کرنے کے اشتیاق میں جو کچھ ہونا تھا وہ ہوا اُس فرضی ایجاد کے موجدوں کا چٹکارا۔ **مَاذَا الْجَبَمُ الْمُرْتَابِیْنَ** کے سوال کے وقت کون سے جواب سے ہوگا سوال و جواب کے وقت اس کا حال معلوم ہو جاوے گا۔

قیاس کے ذیل میں متاخرین حنفیہ نے ایک استحسان بھی قرار دیا ہے۔ استحسان اُس کو کہتے ہیں کہ قیاس کی طرح کسی اصل شرعی کو منقیس علیہ ٹھیرا کر ممتونہ دیا جائے بلکہ محض رفع ہرج اور مصلحت وقت کی بنا پر فتویٰ دیا جائے مثلاً آیت **وَابْتَغُوا الْيَقِيْنَ حَقَّ ذَا بَلْعُوْا لِيَكُنَّ قَارِنَ اَنْتُمْ وَمَنْ رَّبُّكُمْ فَادْعُوْا اِلَيْهِمْ** میں یہ حکم تھا کہ جب تیم لڑکا بالغ ہو جاوے اور اُس میں اپنے مال کے ڈھنگ سے خرچ کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاوے تو ولی لوگ اُس تیم کا مال اُسکے حوالہ کر دیں لیکن متاخرین کا فتویٰ استحسان کے طور پر یہ ہے کہ جب تیم لڑکے کی عمر پندرہ برس کی ہو جاوے تو اُس کا مال اُس کے حوالے کر دیا جائے خواہ اس عمر میں وہ بالغ ہو یا نہ ہو خواہ اُس کو صلاحیت مال کے ڈھنگ سے خرچ کرنے کی پیدا ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب **الشافعی** میں اس استحسان پر سخت اعتراض کیا ہے اور اس کو قیاس شرعی کی ذیل سے خارج کر دیا۔ محض عقلی علوم میں عقل مند لوگوں نے یہ پابندی رکھی ہے کہ منطق کے ہر نظری مسئلے کے لیے جب تک امور غیر نظری کو واسطہ نہ قرار دیا جائے

اور اُن امور غیر فطری سے ترتیب قیاس کی نہ کی جائے کسی مسئلہ فطری کو ثابت نہیں کیا جاتا پھر کیا منطق کے ہر فطری مسئلہ کے دلیل عقلی کے محتاج ہونے کی طرح فقہ کا ہر اجتہادی مسئلہ دلیل شرعی کا ہر دم محتاج نہیں ہے بلا شک محتاج ہے اور آیت **وَلَا تَقُولُوا لِمَا أَصَبْنَا الصَّغِيرَ لَكُنَّا بِهَذَا حَاكِمًا** وھذا حاکم اس احتیاج کی پوری دلیل ہے پھر بغیر دلیل شرعی کے صرف استحسان عقلی سے کوئی شرعی حکم کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اسی واسطے امام شافعی علیہ الرحمۃ نے صاف لکھا ہے کہ جو لوگ استحسان کے قائل ہیں وہ گویا کسی شریعت کے پابند نہیں بلکہ وہ خود موجد شرع ہیں۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اس سخت اعتراض کا مطلب یہ ہے کہ اگر استحسان عقلی پر احکام شرعی کا مدار ہوتا تو انبیاء کے آنے اور وحی کے نازل ہونے کی ضرورت نہ تھی بلکہ ہر زمانے کی ہر قوم کا استحسان عقلی ایک شریعت کا حکم قرار پاتا اور استحسان والے لوگ موجد شریعت ٹھہرتے۔ جب یہ بات نہیں ہے اور بموجب ارشاد **شَرَحَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَضَعِيْهِ نُوْحًا وَالَّذِيْ وَضَعِيْنَا لَكُمْ وَحْيًا لِّبِكُمْ وَفَاظِنَا** (تَبَاكِهْتُمْ وَمَوْتُنِيْ وَعَيْبُنَا لَائِيْهِ) اول صاحب شریعت رسول حضرت نوح علیہ السلام کے زمانے سے لیکر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک حکم الہی پر ہر شریعت کی بنا رہی ہے تو بموجب حکم الہی جو طریقے حکم شرعی کے ثابت کر نیے شریعت محمدی میں قرار پاچکے ہیں اُنکے علاوہ محض استحسان عقلی سے کوئی حکم شرعی کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ نے استحسان کے ناجائز

ٹھہرانے میں ایک دفعہ بہت بڑا خطبہ پڑھا ہے وہ اصل خطبہ بہت طویل ہے  
 مگر اُس کا حاصل مطلب یہی ہے جو بیان کیا گیا۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ اور  
 امام مالک علیہ الرحمۃ کے مذہب کے کسی قدر رواج کے بعد امام شافعی علیہ  
 الرحمۃ کا ظہور ہوا اس ظہور کے بعد ان دونوں مذہبوں کے مسائل پر نظر ڈالنے  
 سے جو سبب امام شافعی علیہ الرحمۃ کو جدید مذہب قرار دینے کے پیش آئے  
 ہیں اُن سب کو اُنھوں نے اپنی کتاب ام الشافعی کے شروع میں بیان کیا  
 ہے اُن سببوں میں ایک سبب تو یہی استحسان پر فتویٰ کا رواج تھا جو اُن کو  
 مناسب نہیں معلوم ہوا اور ایک سبب یہ بھی تھا کہ فقہ کے لیے اب تک کچھ  
 اصول کے قواعد نہ تھے پہلے پہل اُنھوں نے ہی اصول کے قواعد بنائے  
 تاکہ استخراج مسائل فقہی کا ایک ڈھنگ قرار پا جاوے ایک سبب یہ بھی  
 تھا کہ حدیث مرسل کو بلا کسی قید کے تحت قرار دیا جاتا تھا کسی تابعی کا قال سوائے  
 کہ بکر روایت کرنا اس کو مرسل کہتے ہیں امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اپنے اصول  
 میں یہ قاعدہ قرار دیا کہ مرسل حدیث کو جب تک کسی دوسری روایت مرسل یا  
 مسند سے قوت نہ مل جائے اُس وقت تک مرسل حدیث قابلِ حجت نہیں آتا  
 صحابہ میں امام شافعی علیہ الرحمۃ نے یہ قاعدہ قرار دیا کہ جس قول میں صحابہ متفق ہو  
 وہ قول تو لیا جاوے اور جس قول میں صحابہ مختلف ہوں اور کوئی مرفوع روایت  
 اُس قول کے مخالف ہو تو اُس قول کو چھوڑ دیا جاوے اِسی طرح اور قواعد



بھی اصول فقہ کے قرار دیئے ان اصول کے قواعد کو دیکھ کر متاخرین حنفیہ نے بھی اصول فقہ کے قواعد ظاہر الروایت کے مسائل سے نکال کر بنائے ظاہر الروایت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے ان اقوال کو کہتے ہیں جن کو امام محمد علیہ الرحمۃ نے اپنی تصنیفات بسوط جامع کبیر وغیرہ میں مع اپنے اور امام ابو یوسف کے اقوال کے جمع کیا ہے یہی ظاہر الروایت کی کتابیں مذہب حنفی کی جڑ ہیں ان ہی کتابوں میں سے مسائل لئے کہ مذہب حنفی کی اور کتابیں تالیف ہوئی ہیں اور ان ہی ظاہر الروایت کے مسائل سے اور مسائل تخریج کے طور پر نکالے بھی گئے ہیں جنکو تخریج کر جنی اور طحاوی وغیرہ کے مسائل کہتے ہیں۔ ظاہر الروایت کے مسائل اور تخریجی مسائل میں بڑا فرق ہے۔ تخریجی مسائل کو قال ابو حنیفہ قال ابو یوسف قال محمد نہیں کہہ سکتے جس طرح ظاہر الروایت کو اصل مذہب شمار کیا جاتا ہے اُس طرح تخریجی مسائل کو اصل مذہب نہیں شمار کیا جاتا چنانچہ درودہ کے مسئلہ کو ابو تیمم کے لیے پانی کے ایک میل دور ہونے کے مسئلہ کو ابن ہمام اور ابن نجیم نے صاف کہہ دیا کہ یہ مسائل تخریجی ہیں اصل مذہب حنفی کے مسائل نہیں ہیں۔ اور خلاف قیاس جو حدیث ہو اُسکی روایت میں راوی کے فقیہ ہونے کی تخریجی شرط جو امام محمد صاحب کے شاگرد عیسیٰ بن ابان نے ٹھہرائی تھی اور اس شرط کے سبب سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی

مضرۃ کی حدیث داخل مذہب خفی نہیں ہو سکتی تھی اس شرط کو کرخی نے نہیں تسلیم کیا اور صاف کہہ دیا کہ ظاہر الروایت میں حضرت ابو ہریرہ کے روزے میں بھول کر کھانا کھا لینے یا پانی پی لینے کے خلاف قیاس حدیث کو خود امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے داخل مذہب کر کے یہ فرمایا ہے کہ اگر حضرت ابو ہریرہ کی تیرہ روایت نہ ہوتی تو میں قیاس کے موافق مذہب قائم کرتا پھر ظاہر الروایت کے مخالف یہ تحریر بھی شرط کیونکر تسلیم کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح مسائل تحریر بھی میں اور بھی باہمی اختلاف ہیں۔ تحریر بھی مسائل کے اختلاف کی طرح ظاہر الروایت کے مسائل میں متاخرین کو اختلاف کا حق حاصل نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور امام صاحب کے شاگردوں میں جس قدر اختلاف ہو چکا اُسی پر اختلاف ختم ہے۔ زمانہ حال کے متون شروح اور فتاویٰ میں سب طرح کے مسائل ہیں ظاہر الروایت کے بھی ہیں اور تحریر بھی ہیں ہر ایک متن یا شرح یا فتاویٰ کے تمام مسائل کو خاص امام صاحب یا صاحبین کا قول سمجھنا بڑی غلطی ہے ساری اصول فقہ کی کتابیں تحریر بھی مسائل کی ہیں کیونکہ اصول فقہ کے

سے جس گائے یا بکری یا بھینس کا دودھ کسی نے چند دن نہ دھوا ہو اور اس کو جمع کر کے اُس کا سٹے یا بکری یا بھینس کے خریدار کو اس غرض سے فروخت کیا ہو کہ وہ وقفہ وادع میں اس قدر جمع شدہ دودھ دے اور خریدار دھوا کھا کر اس جانور کو خرید لے اور پھر دھوا کر کھا دے تو یہ بے شک جائز ہے اور ایسی صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ خریدار پر بار و ضعیفہ استعمال شدہ کے ایک صاع کھجور یا بچ کو ادا کرے۔ لیکن علماء خفی نے یہ کہا ہے کہ دودھ کے معاوضے میں دودھ دیا جاتا تھا یا قیمت ایک صاع کھجور یا دیا جاتا تھا قیاس ہے اور حضرت ابو ہریرہ راوی فقہ بھی نہیں ہیں اس لیے اس حدیث پر عمل نہیں ہو سکتا میرا لطف علی

کسی مسئلہ کی روایت امام صاحباً صاحبین کی نہیں ہے بلکہ متاخرین نے ظاہر الروایت کے مسائل سے نکال کر یہ قواعد تخریج کے طور پر بنائے ہیں اسی واسطے متاخرین نے یہ قاعدہ قرار دیا ہے کہ ظاہر الروایت کے کسی مسئلہ سے اصول فقہ کا کوئی مسئلہ مخالف نظر آوے تو ظاہر الروایت کا مسئلہ مقدم شمار کیا جاوے گا۔ تخریجی مسائل میں متاخرین کا زیادہ اختلاف اس سبب ہے کہ تخریج میں یہ شرط ہو کہ ایسی تخریج نہ کی جاوے جو صاحب مذہب کے مخالف ہو بعضے علمائے مذہب نے تخریج میں اس شرط کا پورا خیال نہیں رکھا چنانچہ عیسیٰ بن ابان کا تخریجی قول اوپر گزرا جو امام صاحب کے ظاہر الروایت کے قول کے بالکل مخالف ہے اور حال میں جو جھگڑا ہے کہ بعضی صحیح حدیثیں فقہی قیاس کے مخالف ہوں تو وہ داخل مذہب نہیں کی جاتیں یہ بھی ظاہر الروایت کے مخالف ہے کیونکہ ظاہر الروایت میں یہ صاف قرار دیا دھڑھکی ہے کہ ضعیف حدیث بھی قیاس فقہی پر مقدم ہے بلکہ ظاہر الروایت کی کتابوں کی تصنیف کی بنا قرار دے کس لیے کہ امام محمد صاحب نے پہلے امام صاحب اور امام ابو یوسف صاحب سے فقہ پڑھی اور پھر مدینہ کا سفر کر کے امام مالک صاحب سے موطا پڑھی اور پھر کوفہ میں آنکھ اپنے مذہب کے ہر ایک فقہی مسئلہ کو موطا کی روایات سے ملایا اور بہت سے مسائل فقہی کو موطا کی روایات کے موافق کر دیا اور اسکے بعد اسی کے موافق ظاہر الروایت کی کتابیں تالیف کیں مبسوط جامع کبیر اور موطا کو جو شخص ملے ساتھ

دیکھتے تو اس کو اس بات کی پوری تصدیق ہو سکتی ہے۔ اسی قرار داد کے موافق روزہ  
 میں بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام  
 ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ نے جب خلاف قیاس پایا تو یہ نہیں فرمایا کہ یہ خلاف قیاس حدیث  
 مذہب میں داخل نہیں ہو سکتی بلکہ حدیث کے مخالف قیاس کو چھوڑ کر حدیث کو دخل  
 مذہب کیا اور یہ فرمایا **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَقَدْ تَبَايَعْنَا** یہ وہ ظاہر الروایت کے لفظ  
 ہیں جو امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ نے اپنے مؤلفہ سے فرمائے ہیں یہ اُن ظاہر الروایت  
 کی کتابوں کے لفظ ہیں جو امام ابو یوسف اور امام محمد صاحب کی بحث کے بعد امام  
 صاحب اور صاحبین کے اتفاقی مسئلہ کے طور پر مبسوط اور جامع کبیر میں لکھے گئے  
 ہیں کیونکہ امام محمد صاحب جب مدینہ کا سفر کر کے اور امام مالک صاحب سے موطا پڑھ کر  
 کو فہ کو واپس آئے اور اپنے مذہب کے تمام مسائل کو موطا کی روایات سے ملایا  
 اور جہاں کہیں موطا کی روایات اور اپنے مذہب کی فقہی روایات میں اختلاف  
 نظر آیا وہاں امام ابو یوسف اور امام محمد صاحب نے باہم خوب بحث کی اس بحث  
 کے بعد اقوال امام صاحب اور صاحبین کے متفق القول اور جماعی قرار پائے  
 اُن کو جماعی طور پر اور جو اختلافی قرار پائے اُن کو امام صاحب کا قول علیحدہ  
 اور صاحبین کا قول علیحدہ کر کے امام محمد صاحب نے مبسوط اور جامع کبیر  
 میں ان سب اقوال کو جمع کر دیا ہے۔ مبسوط اور جامع کبیر کے دیکھنے سے یہ  
 سب حال کھلتا ہے غرض اس مسئلے میں امام صاحب اور صاحبین کا قول

علیحدہ علیحدہ کچھ نہیں ہے بلکہ امام صاحب اور صاحبین کا ظاہر الروایت میں  
 یہ اتفاقی مسئلہ ہے حال کے تمام متون اور شرح اور فتاویٰ فقہ حنفیہ میں لکھا  
 ہے کہ ظاہر الروایت کے جس مسئلے میں امام صاحب اور صاحبین متفق ہیں  
 وہ مسئلہ ایسا قطعی مفتی بہ ہے کہ اب کسی مفتی کا فتویٰ اُسکے خلاف نافذ نہیں  
 ہو سکتا۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ ظاہر الروایت کے اجماعی مسئلہ میں امام صاحب نے  
 لَوْلَا الرَّفْأُیَةُ لَقُلْتُ بِالْفِیْئِئِیْسِ کا جملہ جو فرمایا ہے اُس کا کیا مطلب ہے اور  
 اِس مطلب سے آجکل کا جھگڑا کہاں تک تصفیہ پاسکتا ہے۔ اِس جملہ کے  
 فرمانے سے امام صاحب کا مطلب یہ ہے کہ جب عرفِ شرع میں کھانے پینے  
 اور مباشرت سے باز رہنے کا نام روزہ قرار پایا ہے اور ایت اُمْتُوْا الصَّیَّامَ  
 اِلَی الْغُلِّ کے حکم کے موافق یہ باز رہنا سارے دن کے لیے ہے تو غروبِ آفتاب  
 سے پہلے اگر کوئی شخص کچھ کھا لیوے گا یا کچھ پینے کی چیز پی لیوے گا تو قیاس  
 دلالت کے طور پر اسی بات کی دلالت آیت سے نکلے گی کہ اِس شخص کا روزہ  
 پورا نہیں ہوا۔ لیکن جب حدیث میں یہ آگیا ہے کہ بھول کر کوئی شخص کچھ کھا لیوے  
 یا پی لیوے تو اُس کا روزہ نہیں جاتا تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ اِس حدیث  
 کے سبب سے اب میں اُس قیاس دلالت کو چھوڑتا ہوں اور حدیث کے  
 موافق فتویٰ دیتا ہوں ہاں اگر یہ روایت نہ ہوتی تو میں اُس قیاس دلالت  
 کے موافق فتویٰ دیتا اس اتنے بڑے مطلب کو امام صاحب نے ان مختصر الفاظ

میں ادا فرمایا ہے کہ لَعَالَا لَیْذَآیَہٗ تَقْلُتْ بِالْقِیَاسِ باوجود خلافِ قیاس ہونے کے جس طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث پر حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ نے عمل کیا ہے اسی طرح امام مالک امام شافعی امام احمد رحمہم اللہ نے بھی اس حدیث پر عمل کیا ہے صرف امام مالک رحمہ اللہ اس قدر اختلاف کیا ہے کہ یہ حدیث فرضی روزہ کے باب میں نہیں ہے بلکہ نفلی روزہ کے باب میں ہے اس اختلاف سے اصل مطلب فوت نہیں ہوتا کیونکہ اصل مطلب یہ تھا کہ مخالف قیاس کوئی حدیث قیاس کے مقابلے میں آن کر پڑے تو ایسے موقع میں حدیث کو اصولِ دین میں سے ایک اصل واجب العمل اعتقاد کر کے اُس حدیث پر عمل کیا جاوے گا اور حدیث کے مقابلے میں قیاس کو ایک فرع تصور کیا جا کر چھوڑ دیا جاوے گا یا جس طرح آجکل کے لوگ جھگڑا کرتے ہیں اُسکے موافق جھگڑا کرنے والے لوگوں کا قول صحیح ٹھہرے گا کہ خلافِ قیاس حدیث متروک العمل ٹھہرے گی اور قیاس پر عمل قرار پاوے گا خواہ نفلی روزے میں خواہ فرضی میں جبکہ امام مالک رحمہ اللہ نے بھی حدیث کے داخل مذہب کرنے اور قیاس کے ایسے موقع پر چھوڑ دینے میں آورائے کے ساتھ اتفاق کیا ہے اور ائمہ کے قرارداد پر کچھ اعتراض نہیں کیا بلکہ اور ائمہ کے مذہب کے علمائے امام مالک رحمہ اللہ کے نفلی روزے کے قرارداد پر اعتراض کیا ہے تو باتفاق ائمہ اربعہ آجکل کے جھگڑے کا صاف یہ جواب پیدا ہوا کہ جو لوگ مخالف قیاس حدیث کو چھوڑ کر

قیاس فقہی کے پیرو ہیں وہ ائمہ اربعہ کے نزدیک سخت غلطی پر ہیں اور ائمہ اربعہ کا  
 طرز عمل ان لوگوں کے طرز عمل کے بالکل مخالف ہے اور جو لوگ ان جھگڑے والے  
 لوگوں میں خفی مذہب اپنے آپ کو کہتے ہیں ان کے لیے یہ جواب پیدا ہوا کہ امام صاحب  
 اور صاحبین کے اتفاقی ظاہر الروایت کے مسئلے کے خلاف نہ کسی خفی مذہب  
 مفتی کو فتویٰ جائز ہے نہ عام خفی مذہب لوگوں کو اس فتوے غیر نافذہ پر عمل  
 جائز ہے باوجود اس صاف جواب مذہبی کے جو لوگ آجکل کے جھگڑوں پر آمادہ  
 ہیں ان کا دعویٰ خفیت یا شافیت سراپا غلط ہے اور یہ لوگ بلا شک ان لوگوں  
 کی ذیل میں ہیں جن لوگوں کا ذکر اوپر کے خواب کے تذکرے میں تھا۔ بعض لوگ  
 اس موقع پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ آجکل خلاف مذہب کسی حدیث پر عمل کرنا ائمہ  
 مجتہدین کی تقلید کو چھوڑ کر عام راویان حدیث کی تقلید کا اختیار کرنا ہے کیونکہ  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ اور ہمارا زمانہ ایسا بعید ہے کہ بغیر راویوں کے  
 ذریعے اور واسطے کے ہم کو کوئی حدیث نہیں پہنچ سکتی ہے پھر یہ ذریعہ اور واسطہ  
 آخر راویوں کی تقلید نہیں تو پھر کیا ہے۔ اس لیے ہم کو گوارا نہیں کہ ائمہ مجتہدین  
 کی تقلید چھوڑ کر غیر مجتہد عام راویوں کی تقلید کو اختیار کریں۔ اس کا جواب یہ ہے  
 کہ تقلید اور اتباع میں فرق نہ پیدا کرنے سے یہ غلط اعتراض وارد کیا جاتا ہے  
 کہ حدیث پر عمل کرنے سے راویوں کی تقلید لازم آتی ہے حالانکہ تقلید اور اتباع  
 میں بڑا فرق ہے۔ کسی شخص کے ذاتی قول کو بغیر دلیل کے محض حسن ظن کے

طوریہ تسلیم کیا جائے تو اُس کو شرع میں تقلید کہتے ہیں اور کسی شخص راوی سے روایت کے طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث یا آثار صحابہ کو لیا جائے تو اس کو اتباع کہتے ہیں امام احمد رحمہ اللہ اور اکابرین نے تقلید و اتباع کی تعریف کو اور تقلید کے فرق کو صراحت سے بیان کیا ہے اگر اس فرق کو تسلیم نہیں کیا جائے گا تو یہ لازم آوے گا کہ سوا اُن صحابہ کے جنہوں نے بالمشافہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ حدیثیں سنی ہیں باقی کے سب وہ صحابہ جنہوں نے دوسرے صحابہ سے احادیث سنی ہیں اور اُمت کے سارے مجتہدین مقلد بن جاویں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تو ائمہ مجتہدین میں سے کوئی مجتہد موجود نہ تھا اپنے اپنے مذہب میں جو احادیث جس مجتہد نے پائی ہیں آخر اُس زمانے کے راویوں کے ذریعے سے پائی ہیں جب اتباع روایتی کا نام بھی تقلید ہے تو پھر سارے ائمہ مجتہدین مجتہد کیوں مشہور ہیں مقلد کیوں نہیں مشہور کیے جاتے۔ آثار امام محمد جامع عبد الرزاق مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے مذہب کا بہت بڑا حصہ ابراہیم نخعی کی روایات پر مبنی ہے اس صورت میں حنفی مذہب کے لوگ کیا اس بات کو تسلیم کریں گے کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ ابراہیم نخعی کے مقلد تھے۔ اس طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نافع یا مثلاً سعید بن مسیب سے اکثر روایات حاصل کی ہیں اور امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ



اکثر روایات امام مالک رحمہ اللہ سے حاصل کی ہیں تو کیا یہ قول صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ امام مالک نافع یا سعید بن مسیب کے اور امام شافعی اور امام احمد امام مالک کے مقلد تھے۔ اگر یہ قول صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہو تو پھر لازم آویگا کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی امام مجتہد نہیں ہے سب مقلد ہیں۔ پھر معلوم نہیں دنیا بھر کے لوگ ائمہ اربعہ کو مجتہد کیوں مشہور کرتے ہیں اور اگر یہ قول صحیح نہیں تسلیم کیا جاتا تو اکابر دین اسلام نے تقلید اور اتباع میں جو فرق بتلایا ہے اس کو تسلیم کرنا ضروری ہوگا اور جب اس فرق کو تسلیم کرنا ضروری ہوگا تو جس اعتراض کا اوپر تذکرہ گزرا اس اعتراض کا وار د کرنا ہی غلط ٹھہرے گا۔ علاوہ اسکے حنفی مذہب کے جو لوگ مثلاً کنز۔ قدوری میں کچھ مسائل پا کر ان پر عمل کرتے ہیں اور اپنے آپ کو حنفی مذہب مشہور کرتے ہیں اگر ان سے یہ سوال کیا جائے کہ تم لوگ اپنے آپ کو حنفی کیوں کہتے ہو کنزیہ اور قدوریہ کیوں نہیں کہتے تو غالباً یہی جواب ملے گا کہ صاحب کنز اور صاحب قدوری کے قول پر ہم نے عمل نہیں کیا جو ہم اپنے آپ کو کنزیہ اور قدوریہ مشہور کریں بلکہ صاحب کنز اور صاحب قدوری نے راویت کے طور پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اقوال جو بیان کیے تھے ہم نے ان پر عمل کیا ہے اس واسطے ہم اپنے آپ کو حنفی کہتے ہیں اس جواب سے تقلید اور راویت میں خود فرق نکل آوے گا اور جس اعتراض کا اوپر ذکر ہوا وہ غلط قرار پاوے گا

مسعود جس حدیث کو ایک مذہب کے علماء مخالف قیاس کہتے ہیں۔ اسی حدیث کو دوسرے مذہب کے علماء قیاس کے موافق کہتے ہیں اس کا کیا سبب ہے؟ علاوہ اس کے تقدیم کی بہ نسبت متاخرین میں یہ بحث زیادہ نظر آتی ہے یہ کس وجہ سے ہے؟

سعیہ اور گزر چکا ہے کہ صحیح قیاس کی دو قسمیں ہیں جبکہ ذکر مدح کے طور پر اور جائز الاستعمال ہونے کے طور پر قرآن شریف میں آیا ہے۔ لیکن بعض مذہبوں میں جس طرح استحسان کے استعمال کا رواج پڑ گیا ہے اسی طرح قیاس مشابہت یعنی قیاس شبہہ و قیاس طرف کے استعمال کا بھی رواج ہو گیا ہے۔ قیاس شبہہ اس کو کہتے ہیں کہ دو چیزوں میں محض ایک طرح کی مشابہت خیال کیجا کر ایک چیز کو دوسری چیز پر قیاس کیا جائے جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائیوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو مقیس علیہ ٹھہرا کر بنیامین حضرت یوسف علیہ السلام کے سگے بھائی کے چور ہونے کا قیاس کیا تھا اور یہ کہا تھا اِنْ يَبْسُوفُ فَقَدْ اَسْمَكَ اَمْلَهُ مِنْ قَبْلُ اب یہ ظاہرات ہے کہ تجربہ کی رو سے دو بھائیوں کی ایک سی عادت کا ہونا کچھ لازم نہیں ہے اس سبب سے یہ انکا قیاس صحیح نہیں تھا اصول فقہ میں اس قیاس شبہہ کا استعمال یوں کیا جاتا ہے کہ کسی چیز کے جائز یا ناجائز ہونے کا حکم قیاساً پیدا کرنے کے لیے شریعت کے احکام اشیاء جائز اور ناجائز کے دیکھتے ہیں اور جائز اور ناجائز اشیاء کے

اوصاف پر نظر ڈالتے ہیں۔ اس کے بعد جس چیز کے لیے قیاساً حکم پیدا کرنا مقصود  
 ہے اگر اُس میں ناجائز اشیا کے اوصاف کا غلبہ معلوم ہوتا ہے تو اُس شے  
 کے ناجائز ہونے کا قیاساً فتویٰ دیتے ہیں اور اگر اُس چیز میں اشیا کے جائز کے  
 اوصاف کا غلبہ نظر آوے تو اُس شے کے جائز ہونے کا قیاساً فتویٰ دیتے  
 ہیں مثلاً حضرت ابو سعید خدری کی متفق علیہ حدیث میں حکم ہے کہ سونا چاندی  
 کو کوئی شخص سونا چاندی ہی کے عوض میں خرید کرے تو یہ بیع نقد اور برابر برابر  
 ہونی چاہیئے۔ قرض اور کم و بیش کی بیع حرام اور سود ہے۔ لیکن حدیث میں  
 صاف یہ سبب بیان نہیں کیا گیا کہ کس سبب سے ان دونوں چیزوں کی قرض  
 اور کمتی بڑھتی کی بیع حرام ہے۔ اب جن علماء کے نزدیک اس بیع کی حرمت  
 کا سبب یہ ٹھہرا ہے کہ ہم جن چیزوں کی قرض اور کمتی بڑھتی کی بیع کو آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام فرمایا ہے وہ علماء جن دو چیزوں میں ہم جنس ہونیکے  
 اوصاف کا غلبہ پاویں گے اُن کے باہمی قرض اور کمتی بڑھتی کی بیع کو ناجائز قرار  
 دیوینگے۔ اور جن دو چیزوں میں یہ غلبہ نہ پاوینگے اُن کی اس طرح کی بیع جائز قرار  
 دیں گے۔ قریب قریب قیاس شبہ کے چوتھی قسم کا قیاس طرہ ہے۔ اُس کے  
 استعمال کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً یوں کہا جاوے کہ تیل سے وضو جائز نہیں ہے  
 کیونکہ تیل میں کشتی نہیں چلائی جاتی اور جس چیز میں کشتی نہیں چلائی جاتی اُس کا  
 حکم پانی کا نہیں ہو سکتا اور جس چیز کا حکم پانی کا نہ ہو اُس سے وضو جائز نہیں ہے

یہ قیاس طرد ماوراء النہر اور اُس کے اطراف میں زیادہ ہے۔ قیاسِ شہید و قیاسِ طوان و نون و قیاسِ سونک و صفِ مشترک اصل مقیس علیہ میں صاف اور معین نہیں ہوتا عقلی اٹکل سے وصفِ مشترک پیدا کیا جا کر قیاس قائم کیا جاتا ہے اور اس عقلی اٹکل کے وصفِ مشترک میں اختلاف واقع ہوتا ہے۔ کسی کے نزدیک ایک چیز وصفِ مشترک قرار پاتی ہے اور کسی کے نزدیک دوسری۔ مثلاً بعضے علما کے نزدیک سونے چاندی ہی میں ہم جنس ہونا کتنی بڑھتی اور قرض کی بیع کا سبب حرمت نہیں ہے بلکہ اُن کے نزدیک سونے چاندی ہی کا ٹوٹنے کی اشیاء میں کا ہونا وصفِ مشترک ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ وصفِ مشترک کے اختلاف کے سبب سے ہر ایک قیاسِ مجہد قائم ہوتا ہے اب کوئی قیاس حدیث کے موافق پڑتا ہے اور کوئی لمخاف جن کا قیاس حدیث کے موافق ہوتا ہے وہ حدیث کو قیاس کے موافق بتلاتے ہیں اور جن کا قیاس حدیث کے مخالف پڑتا ہے وہ حدیث کو قیاس کے مخالف بتلاتے ہیں۔ مثلاً صحیح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ درخت پر پھل بیچنے کے بعد اُس پھل پر کچھ آفت آجاوے تو بقدر نقصان کے قیمت گھٹا جاوے گی۔ اب بعضے مذاہب کے علماء نے اِس بیع کو بیعِ قطعی پر قیاس کر کے یہ قرار دیا کہ جب خریدار کا قبضہ ہو چکا اور بیعِ قطعی ہو چکی تو بیعِ قطعی کے بعد بائع کی قیمت کا گھٹنا خلافِ قیاس ہے۔ اِس لیے اس خلافِ قیاس حدیث پر عمل نہیں ہو سکتا اور بعضے مذاہب کے علماء نے اِس بیع کو بیعِ بائع پر

قیاس کر کے حدیث کو قیاس کے موافق اور واجب العمل ٹھہرایا اور یہ کہا کہ ٹھہر کر  
تیار ہی تک جبکہ دختوں کو پانی دینا بائع کے ذمے ہو تو ٹھہر کی تیاری تک خریدار  
کا پورا قبضہ نہیں ہے اس واسطے یہ صورت بیع قطعی کی نہیں ہو بلکہ بیع بالخیار  
کی صورت ہے اور خریدار کے کامل قبضہ سے پہلے جو کچھ نقصان ہوا ہو اُس کے  
پورے کرنے کا ذمہ دار بائع کو قرار دینا عین قیاس ہے حاصل کلام یہ ہے کہ  
برابر کے درجے کی دو دلیلیں متخالف ہوں تو ان دونوں میں سے متاخر کو ناسخ  
اور مقدم کو منسوخ قرار دینا البتہ ایک اصول کی بات ہو۔ قیاس اور حدیث برابر  
کی دو دلیلیں نہیں ہیں پھر جو لوگ مخالف قیاس حدیث کو منسوخ کی طرح متروک  
العمل اور قیاس کو ناسخ کی طرح واجب العمل ٹھہراتے ہیں وہ بلا شک غلطی پر ہیں  
اور پھر قیاس بھی وہ قیاس جس کا وصف مشترک محض عقلی اہل سنت سے پیدا کیا گیا ہو  
اہل سنت کے مخالف جس قدر فرقے جبر یہ قدر یہ معتزلہ رافضیہ خارجیہ وغیرہ ہیں ان  
سب سے اہل سنت کا یہی جھگڑا ہے کہ ان فرقوں نے انصوص شرعیہ پر عقلی  
باتوں کو ترجیح دی ہے جب اہل سنت میں بھی یہ بیع جاری رکھا جاوے گا  
کہ عقلی قیاس حدیث نبوی پر مقدم ہوگا تو معلوم نہیں کہ اہل سنت کو ان مخالف  
فرقوں سے جھگڑا کرنے کا پھر کو نہا موقع باقی رہے گا۔ سب سے زیادہ صحیح  
اور حل قیاس کی قسم تو وہ ہے کہ اصل مقیس علیہ میں سبب حکم کا خود ذکر آگیا ہو  
مثلاً جس طرح آیت **إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِثْلَهُ** **أَوْ مَا تَشْفِقُ** **حَاكِمًا** **خَيْرًا** **لَهُ** **رَجَسًا** اور حدیث

إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَغْفِرُ لِكُلِّ ذَنْبٍ إِلَّا ذَنْبًا كَبِيرًا فَاسْتَجِبْ لَهُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ  
 چیزوں کے حرام ہونے کا سبب فرمادیا ہے کہ یہ چیزیں نجس ہیں اب جس چیز کی  
 نجاست شریعت میں ثابت ہوگی اُس چیز کی حرمت اس آیت اور حدیث پر قیاس  
 کر کے ضرور ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ آیت اور حدیث میں بطریق کلیہ کے یہ حکم  
 ہے کہ ہر نجس چیز حرام ہے اس طرح کے جلی قیاس کے مخالف کوئی حدیث کبھی نہیں  
 ملنے کی۔ رہا وہ قیاس علت جس میں حکم کے سبب کا ذکر اصل مقیس علیہ میں موجود  
 نہ ہو اُس حکم کے سبب کو عقلی شکل سے نکالا جاتا ہے۔ اس وجہ سے یہ قیاس ہر ایک  
 کا مختلف ہوتا ہے مثلاً حضرت ابوسعید خدری کی متفق علیہ حدیث آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے ہر جنازہ کو دیکھ کر کھڑے ہونے کا حکم تو فرمایا مگر اس حکم کا سبب  
 کچھ نہیں فرمایا۔ اب بعض صحابہ نے تو اس حکم کا سبب یہ نکالا کہ جنازے کے ساتھ  
 فرشتے جڑھتے ہیں اُن فرشتوں کی تعظیم کے لیے یہ حکم ہے اور مومن کا فرہر  
 شخص کے جنازہ کے لیے یہ حکم عام ہے اور بعض صحابہ نے یہ کہا کہ ایک یہودی عورت  
 کے جنازہ کو دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے تھے اور شاید سبب  
 اس کا یہ تھا کہ ایک یہودی عورت کے جنازہ کو اپنے اپنے سر مبارک سے اونچا ہونا  
 مکروہ تصور فرمایا اب ان صحابہ کے نزدیک یہ حکم کا فرشتوں کے جنازہ کے ساتھ مخصوص  
 ہے۔ قیاس علت کی اس آخری قسم کی طرح کبھی قیاس دلالت میں بھی مقیس علیہ  
 کی دلالت مقیس پر وقت طلب ہوتی ہے۔ مثلاً جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے حدیبیہ کے قصے سے پہلے مکہ معظمہ میں امن سے داخل ہونے کا اور مناسک حج  
 ادا کرنے کا خواب دیکھ کر صحابہ سے اُس خواب کو بیان کیا اور حضرت عمرؓ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے بیان سے حدیبیہ کا سال سمجھ گئے اور حقیقت میں وہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کا بیان فتح مکہ کے سال سے تعلق رکھتا تھا اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر ایک  
 شخص کا ہر ایک قیاس کا ہر وقت صحت پر ہونا کچھ لازمی نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ  
 جیسے سلیم الرائے صحابی جنگی رائے کے موافق چند آیتیں قرآن شریف کی  
 نازل ہوئی ہیں چنانچہ بدر کے قیدیوں کے باب میں۔ ازواج مطہرات کے پردے  
 کے باب میں۔ مقام ابراہیم کے مصلیٰ شہر رائے کے باب میں۔ ازواج مطہرات  
 لے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جب نان و نفقہ کا جھگڑا کیا تھا تو اُس وقت ازواج  
 مطہرات کے طلاق کے باب میں۔ عبداللہ بن ابی منافق کے جنازہ پر غازیہؓ جنازہ پڑھنے  
 کے باب میں جو آیات نازل ہوئی ہیں یہ آیات اُسی مضمون کے موافق ہیں جس  
 مضمون کا حضرت عمرؓ نے وحی کے نازل ہونے سے پہلے اپنی رائے سے تذکرہ  
 کیا تھا پھر باوجود اس کے اس مسئلہ قرار دو سال حدیبیہ میں حضرت عمرؓ کا قیاس صحت  
 پر نہیں تھا اور جس طرح ایک شخص کا قیاس ہر وقت صحت پر نہیں ہوتا اسی طرح  
 دو یا چند مجتہدوں کے مختلف قیاسات کسی مسئلہ میں ہوں تو ایسے موقع پر مجتہد  
 کا قیاس صحت پر نہ ہوگا بلکہ ایسی صورت میں ثواب ایک مجتہد کی جانب ہوگا اور باقی  
 قیاسات خطا پر ہونگے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی تفسیر

حدیث میں آپکا ہو کہ جو کوئی شخص حکم شریعت میں اجتہاد کرے اور اُس کا اجتہاد  
صحت پر ہو تو اُس کا دوسرا اجر ہے اور جو کوئی شخص اجتہاد کرے اور اُس کا  
اجتہاد خطا پر ہو تو اُس کا اجر اکبر ہے۔ شرح حدیث کی کتابوں میں لکھا ہے کہ  
دو ہرے اجر والے کو ایک اجر اجتہاد کی محنت اور مشقت کا ہو اور دوسرا اجر  
قیاس کے صحت پر ہونے کا امر اکبر ہے اجر واسطے کہ اگر فقط اجتہاد کی محنت و  
مشقت کا اجر اب بعض علماء کا یہ مذہب جو قرار پایا ہے کہ محل اختلاف میں ہر  
مجتہد کا قیاس صحت پر ہو تا ہے یہ مذہب اس صحیح حدیث کے مخالف ہے کیونکہ  
جب محل اختلاف میں ہر مجتہد کا قیاس صحت پر ہوتا تو پھر اکبر ہے اجر کا کوئی  
مجتہد دنیا میں موجود نہ ہوتا حالانکہ حدیث میں اکبر ہے اجر کے مجتہد کا صفا  
ذکر ہے پھر ہر مجتہد ثواب پر کیونکہ ہو سکتا ہو قطع نظر اس کے اگر محل اختلاف  
میں ہر مجتہد کا قیاس صحت پر مانا جاوے تو شریعت میں امر جائز ناجائز جمع  
ہو جاوے گا۔ کیونکہ بعضی جگہ محل اختلاف میں ایک مجتہد کا اجتہاد ایک چیز  
کے جائز ہونے کا ہوتا ہو اور دوسرے مجتہد کا اجتہاد اُس چیز کے ناجائز ہونے کا  
مثلاً اوپر کی مثال میں کافر کے جنازہ کے لیے قیام کو جو صحابہ مخصوص کہتے  
ہیں اُن کے نزدیک مسلمان کے جنازہ کے لیے کھڑا ہونا ہرگز جائز نہیں  
ہو اور جو صحابہ مومن اور کافر کے جنازے کے باب میں اس حکم کو عام کہتے ہیں  
اُن کے نزدیک مسلمان کے جنازے کے لیے کھڑا ہونا ناجائز ہے غرض یہ ہے



کہ جبکہ جو قیاس یقینی صحیح ہے (قیاس علت کی قسم اول) اس کے مخالف کوئی حدیث مل نہیں سکتی اور باقی کی قسمیں قیاس کی جن کے مخالف حدیث تو مل سکتی ہیں لیکن قیاس کی ان قسموں پر صحت کا پورا یقین نہیں کیا جاسکتا تو طریقہ نجات کا یہی ہے کہ ایسی صورت میں حدیث پر عمل کیا جائے اور قیاس کو متروک العمل قرار دیا جائے تاخرین نے ایسی صورت میں جو حدیث کے متروک العمل ٹھہرانے کا اور قیاس پر عمل کرنے کا طریقہ قرار دیا ہے وہ ائمہ مجتہدین کے طرز عمل کے بالکل مخالف ہے اسی واسطے تاخرین میں یہ بحث زیادہ ہے۔

مسعودی جس طرح مذہب حنفی میں قیاس مذہب کا ایک جزو قرار پایا ہے اسی طرح مذہب مالکی۔ شافعی۔ حنبلی میں مذہب کا ایک جزو قیاس ٹھہرایا گیا ہے۔ پھر حنفیوں کو تو لوگ اہل الرائے کہتے ہیں اور ان مذہب کے لوگوں کو اہل الرائے نہیں کہتے اس کا کیا سبب ہے۔

سعید قیاس تو صحابہ تابعین ائمہ مجتہدین سب کے مذہب کا ایک جزو ہے فقط قیاس شرعی کو مذہب کا ایک جزو قرار دینے سے کوئی کسی کو اہل الرائے مشہور نہیں کرتا یہ ایک بات عام لوگوں میں مشہور ہو گئی ہے کہ جن مذہبوں میں قیاس ایک جزو ہے وہ اہل الرائے ہیں اور جو لوگ قیاس کے منکر ہیں وہ ظاہر یہ ہیں حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ حقیقت میں بات یہ ہے کہ جو لوگ آثار صحابہ آثار تابعین اور قیاس کے بالکل منکر ہیں جیسے ابن حزم وغیرہ ان

لوگوں کو تو طہا ہری کہتے ہیں اور طہا ہری فرقے کے مقابلے میں جتنے مذاہب  
 مجتہدین اہل سنت کے ہیں ان سب کو اہل الرائے نہیں کہتے بلکہ فقط خفیو  
 کو اہل الرائے کے نام سے لوگوں نے زیادہ مشہور کر دیا ہے سبب کیا یہ ہے کہ تخریج  
 مذہب میں جس طرح پیشہ طہیہ ہے کہ کوئی تخریجی مسئلہ صاحب مذہب کے اقوال  
 کے مخالف نہیں ہونا چاہیے اسی طرح تخریج میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی تخریجی  
 مسئلہ حدیث اور آئنا صحابہ کے بھی مخالف نہیں ہونا چاہیے لیکن متاخرین  
 خفیہ نے تخریج کے وقت ان دونوں شرطوں کا خیال نہیں رکھا چنانچہ پہلی  
 شرط کے فوت ہو جانے کا ذکر تو اوپر عیسیٰ بن ابان کے قول کے تذکرہ میں  
 گزر چکا ہے دوسری شرط کے فوت ہو جانے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً جب تخریج  
 کے طور پر اصول فقہ کا یہ قاعدہ قرار دیا گیا ہے کہ اَلْخَاصُّ مُبْتَدِئٌ لَا يُكَلِّمُ الْعَامَّ  
 اس وقت یہ خیال نہیں رکھا گیا کہ آیت وَاُحْجِدُوا وَاُكَلِّمُوا خَاصًّا ہے۔ حدیث  
 لَا تَجْنِیْ صَلَوةَ الرَّجُلِ حَتّٰی یَقْبِلَ ظَهْرَہٗ کو آیت کا بیان نہ قرار دیا جاوے گا  
 تو قاعدہ تخریجی صحیح حدیث کے مخالف ٹھہرے گا اسی طرح مثلاً جب تخریج  
 کے طور پر اصول فقہ کا یہ قاعدہ قرار دیا گیا کہ اَلْعَامُّ قَطْعٌ کَانَ خَاصًّا تو یہ خیال  
 نہیں رکھا گیا کہ آیت فَاقْرَءْ مَا تَنسیٰ مِنَ الْقُرْآنِ عَمَّا ہِیَ اس کی تخصیص حدیث  
 لَا صَلَوةَ اِلَّا بِفَلَحَةِ الْکِتَابِ سے نہ کی جاوے گی تو صحیح حدیث کا عمل قاعدہ تخریجی  
 کے سبب سے متروک ہو جاوے گا۔ اسی طرح کی اور بھی مثالیں اصول فقہ کی

کتابوں میں اس طرح سے موجود ہیں کہ جس قاعدہ اصولی کے سبب سے کوئی  
 صحیح حدیث متروک ہوئی ہے اُس کا اعتراض مذہبِ غیر کے علما کی طرف  
 سے وارد ہوا ہے اور اُس اعتراض کے جواب اصول فقہ کی کتابوں میں  
 اپنے اصولی قاعدہ کو نباتنے کے لیے طرح طرح سے دیئے ہیں۔ لیکن یہ جواب  
 بھی عقلی ڈھنگ کے تھے اور وہ قاعدہ تخریجی بھی عقلی ڈھنگ کے سلسلے  
 اور مذہب کے علماء نے مذہبِ خفی کا نام مذہبِ اہل الراے مشہور کر دیا  
 حاصلِ کلام یہ ہے کہ متاخرین کی اس طرح کی تخریج کے طفیل سے مذہبِ  
 خفی اہل الراے کے مذہب سے نامزد ہو گیا ورنہ امام صاحب اور صاحبین  
 تک کے عہد کا صراحت سے اوپر اجماع بیان ہو چکا ہے کہ اُن کے نزدیک  
 حدیثِ ضعیف بھی قیاس پر مقدم ہے اور اسی متاخرین کی تخریج کے سبب  
 اور اثر سے آجکل کے جھگڑوں کا وجود دنیا میں بلکہ ہر برستی کے گلی کو پے  
 میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اس تخریج کا قدم درمیان میں نہ ہوتا تو جس طرح امام صاحب  
 اور صاحبین بلکہ ائمہ اربعہ کا اتفاق اور پر بیان ہو چکا اُس کے موافق جب  
 کبھی کوئی صحیح حدیث روایتِ فقہی کے مخالف نظر آتی بغیر کسی جھگڑے کے ہر  
 مذہب کے مفتی لوگ اُس کے موافق فتویٰ دیدیتے اور مفتی لوگ اُس فتوے  
 پر عمل کر لیتے اور آجکل کی طرح کوئی جھگڑا مسلمانوں میں کھڑا نہ ہوتا بلکہ اسی طرح  
 مسلمانوں کی زندگی آپس کے اتفاق سے بسر ہوتی جس طرح کی زندگی صحابہ و

تابعین اور ائمہ مجتہدین کے زمانے میں بسر ہوتی تھی۔ لیکن خدا بھلا کرے اس تخریج کا جس نے یہ جھگڑا کھڑا کر دیا اور اس جھگڑے کے رفع ہونے کی اُس وقت تک کسی طرح کی کوئی اُمید نہیں جب تک حال کے خفی لوگ تخریج اور اصل مذہب کے فرق کو خوب نہ سمجھیں اور یہ نہ خیال کریں کہ اُنہوں نے اصل صاحب مذہب کا التزام اپنے ذمے لیا ہو۔ متاخرین کی تخریج کا اس طرح کا التزام اپنے ذمے ہرگز نہیں لیا کہ اس تخریج کے التزام کے سبب اصل مذہب بھی ہاتھ سے جاتا رہے تو جائے لیکن تخریج کی پابندی ہاتھ سے نہ جائے اس تخریج کے زمانے میں اگر امام صاحب یا صاحبین زندہ ہوتے اور اس طرح اُنکے اکثر ظاہر الروایت کے مسئلوں کے مخالف تخریج اُن کی نظر سے گزرتی تو سب سے زیادہ وہ خود اس طرح کی تخریج کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے بڑے غضب کی بات ہو کہ جس چیز کو اصل صاحب مذہب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے اُس کو آج لوگ بڑی رغبت بلکہ اعتقاد کی نگاہ سے دیکھ رہے ہیں اور پھر اپنے آپ کو اُن ہی صاحب مذہب کا پیروا اور مقلد مشہور کرتے ہیں اپنی مٹھریں اپنے آپ کو خفی کندہ کراتے ہیں لیکن مبسوط اور جامع کبیر کے مسائل کے سخت مخالف ہیں۔ کیا یہ کتابیں امام محمد صاحب کی تالیف کی ہوئی نہیں ہیں کیا ان کتابوں میں امام صاحب اور صاحبین کے اقوال ایک جا جمع نہیں ہوئے۔ کیا ان کتابوں کو متاخرین نے یہ رتبہ نہیں دیا کہ ان کتابوں کی

ہر ایک روایت اصول فقہ کے ہر ایک مسئلہ پر مقدم ہے؛ کیا اصول فقہ کی کتابیں متاخرین خفیہ نے ان ظاہر الروایت کی کتابوں کو بنا قرار دیکر نہیں بنائیں اگر یہ سب باتیں سچ ہیں تو ان ظاہر الروایت کی کتابوں میں تو یہ مسئلہ موجود ہے کہ ضعیف حدیث قیاس پر مقدم ہے پھر جھگڑا کیا باقی ہے۔ آیا وہی اصول فقہ کے تخریجی مسائل۔ ان تخریجی مسائل کے سبب جو لوگ، صاحب مذہب کو چھوڑتے ہیں وہ چھوڑ دیں اور اپنا نام آج سے خفی نہ رکھیں۔ کیونکہ صاحب مذہب کے چھوڑ دینے کے بعد پھر کس طرح خفی باقی رہ سکتے ہیں۔ ہم تو اصل خفی ہیں تخریجی نہیں ہیں اس لیے ان تخریجی مسائل کے سبب سے ہم تو صاحب مذہب کو کسی طرح نہیں چھوڑ سکتے۔ نہ اپنے دوستوں کے لیے یہ شیوہ پسند کرتے ہیں مسعود۔ مسائل قیاسی میں تو ائمہ اربعہ کے اختلاف کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ ہر مجتہد کا قیاس مجاہد ہے۔ لیکن یہ مجتہد ہر ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ اجماع کی بعضی صورتوں کو بھی اجماع نہیں قرار دیتے ذرا بیان کیجے کہ وہ کونسی صورتیں ہیں جنکو مذہب شافعی اور حنبلی میں اجماع نہیں قرار دیا ہے اور ان صورتوں کو اجماع قرار نہ دینے کا سبب کیا ہے اور وہ صورت اجماع کی کونسی ہے کہ جو باتفاق ائمہ اربعہ مقبول ہے۔

سعیہ کچھ اوپر چالیس مسائل امام مالک رحمہ اللہ کی موطائیں اس طرح کے ہیں کہ جن میں امام مالک رحمہ اللہ نے اہل مدینہ کا عمل و آداب اجماع کے طور پر بیان

کیا ہے اب یہ تو طہرات ہی کہ جس زمانہ کا مدینہ کا یہ عہدِ آمد امام مالک رحمہ اللہ  
 نے موطا میں بیان کیا ہے اُس زمانے میں سب صحابہ مدینہ میں ایک جگہ  
 موجود نہ تھے کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واسطے کے بعد اکثر صحابہ کوفہ شام  
 مصر وغیرہ کی طرف چلے گئے تھے اور صحابہ کے منتظر ہو جانے کی وجہ سے  
 علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی جو ایک جگہ مدینہ میں تھا وہ جگہ جگہ منتقل ہو گیا  
 تھا چنانچہ یہ امرا امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مسلم المشہوت قرار پا چکا ہے  
 کس واسطے کہ جب خلیفہ باروں رشید نے امام مالک رحمہ اللہ سے سب اسلامی  
 بستیوں میں موطا کے موافق عمل جاری ہو جانے کی استدعا کی تو امام مالک  
 رحمہ اللہ نے یہی جواب دیا کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جگہ جگہ منتقل ہو چکے  
 ہیں اور ہر ایک صحابی کی معلومات کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ پھیل  
 گیا ہے اس لیے جو حالت ہو وہی قائم رہنے دینی چاہیے خاص طور کے موافق  
 عمل پر لوگوں کو مجبور کرنا مناسب نہیں ہے اس قصہ کا ذکر شرح موطا اور تاریخ  
 خلفاء میں تفصیل سے موجود ہے حاصل کلام یہ ہے کہ اہل مدینہ کے جس  
 عہدِ آمد کا ذکر امام مالک علیہ الرحمۃ نے موطا میں کیا ہے وہ عہدِ آمد دو حال  
 سے خالی نہیں یا تو وہ عہدِ آمد ایسا ہے کہ اہل مدینہ کے ساتھ اُس زمانہ کے  
 اور اسلامی بستیوں کے لوگ متفق تھے اس عہدِ آمد کے اجماع قابلِ حجتہ اور قابلِ  
 دلیل شرعی ہونے میں امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ کو کچھ زیادہ

اختلاف نہیں ہے ہاں اہل مدینہ کا جو علمہ آدیا ہے جس میں ایسی اسلامی  
بستیوں کے اُس زمانے کے علما کو اختلاف ہے جن بستیوں میں آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ مقیم رہ چکے ہیں تو ایسے علمہ آد کو امام شافعی علیہ الرحمۃ  
اور امام احمد علیہ الرحمۃ اجماع نہیں قرار دیتے بلکہ خاص اہل مدینہ کا ایک علمہ آد  
اُس کو قرار دیتے ہیں اور اُوں بستیوں کے علمہ آد پر اُس کو کچھ ترجیح نہیں دیتے  
بعض علما نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ مدینہ علم دین کا اس طرح کا دارالعلم ہی  
کہ وہاں کا خاص علمہ آد بھی اُوں بستیوں کے علمہ آد پترجیح دینے کے قابل ہے  
اس کا جواب اور علمہ آد نے یہ دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں  
آپ کی ذات کے سبب سے اور آپ کی وفات کے بعد آپ کے صحابہ کرام کے  
سبب سے مدینہ منورہ دارالعلم قرار پایا ہے اور مدینہ میں رہ کر جس مسئلہ پر  
صحابہ نے اتفاق کیا وہ مسئلہ اجماعی قرار پایا اور جس مسئلہ پر سب صحابہ متفق  
نہ ہوئے وہ مسئلہ اختلافی ٹھہرا اب حضرت علی حضرت عبداللہ بن مسعود معاذ بن  
جبل ابو موسیٰ ثمالی ابی ہریرہ ابودرداء عبادہ بن صامت جس زمانے میں ایسے  
بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ مدینہ میں موجود نہ تھے اُس زمانہ کا علمہ آد بخیر  
شرکت ان صحابہ کے اجماع کیونکر قرار پا سکتا ہے کیا مدینہ میں رہنے تک  
کے زمانہ میں ان بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کو دین کے مسائل میں اتفاق  
اختلاف کرنے کا حق حاصل تھا مدینہ سے باہر قدم رکھتے ہی اُن کا وہ

حق زائل ہو گیا۔ قطع نظر اسکے خلفائے بنی اُمیہ اور خلفائے عباسیہ کے عہد میں یہ دستور تھا کہ مدینے میں سرکاری ایک مفتی رہتا تھا اور ایک محتسب مفتی جو کچھ فتویٰ دیتا تھا محتسب بستی کے لوگوں میں اُس فتوے کے موافق عمل کرا دیتا تھا یہی عمل درآمد کھلاتا تھا اور ان فتوؤں میں بعضے فتوے ایسے بھی ہوتے تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر صیہ بن زبیر کے زمانہ تک کے عمل درآمد کے مخالف تھے علمائے شافعیہ اور حنبلیہ نے اپنی کتابوں میں ان فتوؤں کو صراحت سے بیان کیا ہے مثلاً نماز میں فقط ایک طرف سلام پھیرنے کا مسئلہ اور بیع میں خیار مجلس کا مسئلہ وغیرہ اور خود امام مالک رحمہ اللہ اور لیث بن سعد مصری رحمہ اللہ سے جو اس باب میں خط کتابت ہوئی ہے اُن خطوں میں بھی ربیع بن عبد الرحمن اور ابن شہاب زہری کے اس طرح کے فتوؤں کی شکایت لیث بن سعد نے امام مالک رحمہ اللہ سے کی ہے۔ یعقوب بن سفیان السنوسی کی تاریخ میں ان خطوں کی نقل ہے جبکہ موطا کے اہل مدینہ کے عمل درآمد میں وہ فتوے بھی شریک ہیں پھر اس طرح کے عمل درآمد کو اجماع کیونکر کہا جاسکتا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی وہ عمل درآمد اجماع نہیں ہے اس واسطے انھوں نے خلیفہ ہارون رشید سے تمام اسلامی بستیوں میں موطا کے موافق عمل جاری ہونے سے انکار کیا تاکہ ہر ایک اسلامی بستی میں غیر اجماعی مسائل کے عمل کی بابت نزاع نہ پیدا ہو جاوے۔ اس مسئلہ



کا نتیجہ یہ ہے کہ اہل مدینہ کے اس طرح کے عملدرآمد کے مخالف کوئی حدیث ملجاو  
 تو امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ اس حدیث پر عمل کرتے ہیں اور  
 اہل مدینہ کے اس عملدرآمد کو چھوڑ دیتے ہیں اور اس پر دلیل یہ پیش کرتے  
 ہیں کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں اہل مدینہ کا عملدرآمد یہ تھا کہ شوہر کے خون بہا کے  
 مال میں سے اس کی زوجہ کو حصہ نہیں دیتے تھے اور حضرت عمرؓ بھی اسی  
 عملدرآمد کے پابند تھے مدینہ کا یہ عملدرآمد سن کر مدینہ کے اطراف کے رہنے والے  
 ایک صحابی ضحاک بن سفیان کلابی نے حضرت عمرؓ کو لکھ کر بھیجا کہ آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک شخص شمیم ضبابی کے خون بہا کے مال میں سے  
 اس کی زوجہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حصہ دلوا یا یہی اس حدیث کو سنتے  
 ہی حضرت عمرؓ نے مدینہ منورہ میں اس حدیث کے موافق عمل جاری کر دیا  
 اور مدینہ کا پہلا عملدرآمد بالکل موقوف کر دیا اس سے جمہور صحابہ کا اجماعی مسئلہ  
 یہ قرار پایا کہ مدینہ کے عملدرآمد پر حدیث مقدم ہے۔ ضحاک بن سفیان کی یہ حد  
 ترمذی میں ہے اور ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ ضحاک بن سفیان  
 کی یہ حدیث پھر مدینہ میں ایسی مشہور ہوئی کہ مدینہ کے فقہائے سب سے مشہور ہیں  
 سعید بن مسیب اس حدیث کے راوی قرار پائے۔ ارکان اسلام میں کی فقط  
 ایک نماز کہ میں فرض ہوئی باقی کے ارکان روزہ حج زکوٰۃ جہاد سب مدینہ میں  
 فرض ہوئے اس واسطے بہ نسبت نیکے کے آیات احکامی کا نزول مدینہ میں

زیادہ ہوا اسی طرح ہجرت سے پہلے مکہ میں سَوَّکے اندر صحابہ کی تعداد تھی ہجرت کے بعد وہ ملی صحابہ بھی ہجرت کر کے مدینے میں آ گئے اور مدنی صحابہ کی تعداد ہزاروں کی ہو گئی ہر ایک نے اپنی ضرورت کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وقت بوقت مسائل پوچھے اور آپ نے اُن مسائل کے جواب دیئے اس وجہ سے احکامی احادیث کا بھی جو کچھ ظہور ہوا وہ مدینے میں ہی ہوا اُن وجوہات سے بہ نسبت مکہ کے مدینہ زیادہ تدرار العلم اور دارالاحکام مشہور ہے۔ اور جب مدینہ کا عملدرآمد حدیث نبوی کے مقابلے میں بے اصل ہے تو مکہ کا عملدرآمد بدرجہ اولیٰ اس حکم میں داخل ہے لیکن مدینے کے دارالاحکام ہونے کے سبب سے اگرچہ علماء زیادہ تر حکام شرعی کے باب میں مدینے کا ہی ذکر خاص طور پر کیا کرتے ہیں مگر صراحت کی غرض سے مکہ کا ایک واقعہ ذکر کر دیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ مکے میں عملدرآمد تھا کہ طواف زیارت سے پہلے خوشبو کا استعمال نہیں کرتے تھے جب ساتویں خلیفہ بنی امیہ سلیمان بن عبدالملک نے حج کیا تو ان خلیفہ نے مکے کے اس عملدرآمد کو دیکھ کر بہت سے علماء کو جمع کیا اور اس عملدرآمد کا حال دریافت کیا حضرت ابو بکر صدیق کے پوتے حضرت قاسم بن محمد نے حضرت عائشہ کی حدیث پیش کی جس میں حضرت عائشہ رضہ فرماتی ہیں کہ رمی جمار کے بعد طواف سے پہلے انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشبو لگائی اس پر خلیفہ نے اس عملدرآمد کو قائم نہیں رکھا اور اُس وقت جب قدر تابعی علماء وہاں موجود تھے انھوں نے

اس کو تسلیم کیا اس سے معلوم ہوا کہ مکے اور مدینے کے عملدرآمد کا صحابہ کے نزدیک ایک ہی حکم تھا کیونکہ اس کے سوا صحابہ میں کوئی اور بات مشہور ہوتی تو یہ تابعی علماء اس سے ضرور واقف ہوتے اور اس وقت خلیفہ کے سامنے ضرور اس کو بیان کرتے یہ حدیث صحیحین میں حضرت عائشہ کی روایت سے موجود ہے فقہ حنفی میں اب بھی مکہ کے عملدرآمد کے موافق روایت موجود ہے کہ طواف زیارت سے پہلے خوشبو کا استعمال جائز نہیں ہے مگر اس روایت کو لفظ قیل سے ضعف کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے غرض مکے اور مدینے کے اس طرح کے چند قصے ہیں جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حریم کا وہی عملدرآمد صحابہ اور تابعین کے نزدیک مقبول ہے جس عملدرآمد کے مخالف کوئی حدیث نہ ہو حال کے زمانے کے بعض لوگ مکے اور مدینے کے عملدرآمد کو جو مسائل شرعیہ کی سند میں پیش کرتے ہیں اُن کو صحابہ اور تابعین کا یہ اجماع یا درکھنا چاہیے کہ صحیح حدیث کے مخالف کوئی عملدرآمد حریم کا مقبول نہیں ہے۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اوپر جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس عملدرآمد میں اہل مدینہ کے ساتھ اور اسلامی بستیوں کے اُس زمانے کے لوگ بھی متفق ہیں اُس کے قابل دلیل شرعی اجماع ہونے میں بھی امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ کو کچھ زیادہ اختلاف نہیں اس سے کیا مراد ہے کیا اس اجماع میں بھی امام شافعی علیہ الرحمۃ اور امام احمد علیہ الرحمۃ کو کچھ اختلاف ہے اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہاں کسی قدر اختلاف ہے

تفصیل اُس کی یہ ہے کہ صحابہ کا یہ اجماع دو قسم کا ہے ایک نقلی ہے دوسرا اجتہادی نقلی وہ ہے کہ جمہور صحابہ متفق طور پر کسی قولی یا فعلی یا تقریری حدیث کو نقل اور روایت کریں یہ بڑی بلی اجماعی روایت ہے اگر کوئی منفرد روایت اس جمہور صحابہ کی روایت کے مخالف ہوگی تو اُس پر یہ جمہوری روایت مقدم رہے گی۔ جس طرح ثقاہت رواۃ کے سبب سے مثلاً صحیحین کی احادیث اور روایتوں پر مقدم ہیں۔ اجتہادی اجماع جس طرح شوہر کے خوں بہائیں سے اُسکی زوجہ کو حصہ ندینے پر اجتہاداً صحابہ کا اجماع ہو گیا تھا اسی طرح کے اجتہاد پر منفرد روایت مقدم ہو اور دلیل اُس کی وہی ضحاک کی منفرد روایت کا حصہ ہے حاصل اس اختلاف کا یہ ہے کہ نقلی اجماع منفرد روایت سے مقدم ہے اور منفرد روایت اجتہادی اجماع سے مقدم ہے اسی واسطے ائمہ اربعہ نے ہر طرح کی روایت کو اپنے اجتہاد سے مقدم رکھا ہے۔

مسعود۔ ایک معین امام کی تقلید کو بعض لوگ واجب کہتے ہیں اور بعض حرام اس کا کیا سبب ہے؟ اور دونوں فریق میں سے صحیح اس باب میں کس کا قول ہے۔

سعید۔ یہ مسئلہ بڑے جھگڑے کا ہے ہزار گیارہ سو برس سے اس میں جھگڑا چلا آتا ہے اور کسی طرح سے طے نہیں ہوتا یہ تو اُوپر حدیث اور فقہ دونوں سے معلوم ہو چکا کہ ایک طرف حدیث صحیح ہو اور دوسری طرف قیاس فقہی تو ایسے موقع پر خود صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم اور فقہائے مذہب نے قیاس فقہی پر عمل کرنے کو ممنوع اور حرام ٹھہرایا ہے اس طرح کے موقع پر جو کوئی منفعتی یا

قاضی حدیث صحیح کو چھوڑ کر کسی معین امام کی تقلید کا فتویٰ یا حکم دیتا ہے اُس کا فتویٰ اور حکم درمختار کی اُوپر کی عبارت کے موافق نافذ ہونے کے قابل نہیں اور شرعاً جس فتنی کا فتویٰ اور قاضی کا حکم نافذ ہونے کے قابل نہ ہو اُسکی پیروی اور تقلید کا واجب ہونا تو درکنار وہ بلا شک حرام ہے جو لوگ ایک امام معین کی تقلید کو حرام کہتے ہیں وہ ایسے ہی موقع پر کہتے ہیں۔ ظاہر الروایت کی کتابوں میں امام ابی یوسف اور حسن بن زیاد و دونوں سے روایت ہے کہ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ اکثر فرمایا کرتے تھے کہ یہ ہمارے مسائل ہماری ایسی ایک رائے اور قیاس ہے کہ باوجود کمال کوشش کے اُس کے سوا اور کچھ ہم کو بہم نہیں پہنچ سکا جو کچھ ہم کو بہم پہنچ سکا ہے اُس سے بہتر کج کوئی روایت ہم کو ملجاوے تو اسی وقت ہم اُس کے موافق عمل کرنے اور اپنا مذہب قرار دینے کو تیار ہیں۔ امام ابو یوسف جیسے راوی جن کو مذہب کی روایتوں میں امام صاحب کے بعد امام ثانی کہا جاتا ہے اور امام محمد صاحب کی تصنیف کی کتابوں کی یہ روایت اور خود امام صاحب کا یہ قول جسکی روایت کی جاتی ہے غرض امام صاحب اور صاحبین کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ قیاسی مسئلہ سے بہتر جسوقت کوئی زاویہ ملجاوے تو ہم فوراً اُس پر عمل کرنے اور اُس کو اپنا مذہب ٹھہرانے کو تیار ہیں یہ ایک اصولی مسئلہ ہے کہ جبکو امام صاحب نے اپنے عقیدت مندوں کے لیے وصیت کے طور پر قرار دیا ہے اور امام ابو یوسف صاحب اُس کے راوی قرار پائے ہیں اور امام محمد صاحب نے بلا اختلاف اُس کے

اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ حاصل اس اجماعی اصولی مسئلہ کا یہ ہے کہ قیاس  
 مذہبی کا ہر ایک مسئلہ اُس وقت تک امام صاحب کا مذہب باقی رہتا ہے جب تک  
 اُس سے بہتر کوئی روایت بھم نہ پونچے۔ جب کوئی قیاس سے بہتر روایت بہم  
 پہنچ گئی تو خواہ وہ مسند حدیث ہو خواہ قول صحابی اُس روایت کے مخالف ہو قیاس  
 ہو گا وہ امام صاحب اور صاحبین کا مذہب باقی نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ ہمارا اعتقاد  
 تو امام صاحب اور صاحبین کی نسبت یہ ہے کہ قرائن مذہب کے وقت جو حدیثیں مشہور  
 نہ تھیں بلکہ مسئلہ سحری کے بعد مشہور ہوئیں۔ اگر امام صاحب اور صاحبین کی حیات  
 میں وہ حدیثیں اس طرح مشہور اور صحیح ہو جاتیں جس طرح اُن کی وفات کے بعد  
 ہوئیں تو اپنے اُس اجماعی اصولی مسئلہ کے موافق وہ تینوں امام ضرور اُن حدیثوں  
 پر عمل کرتے اور وہی اپنا مذہب قرار دیتے اور جب قدر قیاسی مسائل اُن صحیح حدیثوں  
 کے مخالف تھے اُن سے رجوع کر کے اُن پر عمل حرام ٹھہرانے اور پھر مالکی شافعی حنبلی  
 مذہب جدا گانہ ہرگز قرار نہ پاتا سمجھ معلوم نہیں کہ زمانہ حال کے خفی لوگ اُس چیز کے  
 واجب ہونے کا دعویٰ کیونکر کرتے ہیں جس چیز کو امام صاحب اور صاحبین بالاجماع  
 حرام ٹھہرا چکے ہیں اور اُس کے حرام ہونے کی بابت اصولی مسئلہ قرار دے چکے  
 ہیں۔ اب ہم اپنے اس اعتقاد کی ثبوت میں امام صاحب اور صاحبین کا وہ عمل پیش  
 کرتے ہیں جو ان تینوں اماموں نے اپنی حیات میں ہمارے اعتقاد کے موافق جاری  
 رکھا ہے تاکہ صاف معلوم ہو جاوے کہ جس طرح بالاجماع ان تینوں اماموں نے

وہ اصولی مسئلہ قرار دیا تھا اسی کے موافق حسب موقع انھوں نے اپنی زندگی میں عمل بھی کیا۔ ظاہر الروایت میں پہلے امام صاحب کا مذہب یہ تھا کہ نذر مطلق اور نذر معلق دونوں میں نذر کا پورا کرنا ضروری ہے۔ لیکن جب امام صاحب کو یہ حدیث معلوم ہو گئی کہ کفارہ نذر کا وہی ہے جو کفارہ قسم کا ہی تو امام صاحب نے فوراً اپنے پہلے قیاسی قول کو چھوڑ دیا اور نذر معلق میں حدیث کے موافق کفارہ کا فتویٰ دیا اور نذر کا پورا کرنا ضروری نہیں رکھا۔ نہر الفائق میں یہ مسئلہ تفصیل سے ہے۔ نذر مطلق وہ ہے جس میں کوئی شرط نہ ہو مثلاً یوں کہنا کہ خدا کے واسطے میں ایک ہینے کے روزے رکھوں گا۔ نذر معلق وہ ہے جس میں کوئی شرط بھی ہو مثلاً یوں کہنا کہ میرے گھر لڑکا پیدا ہوگا تو میں ایک ہینے کے روزے رکھوں گا۔ نذر کے کفارہ کی جس حدیث کا ذکر اوپر گزرا وہ حدیث صحیح مسلم میں عقبہ بن عامر کی روایت سے ہے۔ خلیفہ ہارون رشید کی مجلس میں جب امام مالک رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بحث ہوئی اور امام مالک رحمہ اللہ سے چند صحیح روایتیں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو معلوم ہوئیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فوراً اپنے مذہب کے قیاسی مسائل کو چھوڑ کر ان روایتوں کے موافق اپنا مذہب قرار دیا جس کی تفصیل تاریخ اور ظاہر الروایت کی کتابوں میں موجود ہے امام محمد صاحب رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے مدینے جا کر جب موطا پڑھی تو اپنے مذہب کے بہت سے قیاسی مسائل کو چھوڑ کر موطا کی روایات کے موافق اپنا مذہب قرار دیا۔ مروجہ کے

مسائل اور موطائی روایات کو ملانے سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے۔ امام صاحب کی وفات کے بعد صحیح روایات کے ملجانے کے سبب سے مذہب کے ایک تہائی سے زیادہ مسائل میں صاحبین نے امام صاحب سے اختلاف کیا ہے۔ کتب فقہ کے دیکھنے سے اس کا حال کھل سکتا ہے۔ مذہب میں جو شخص اپنے اصول اور فروع جداگانہ قرار دیوے اُس کو مجتہد مطلق کہتے ہیں۔ جس طرح مذہب خفی میں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ اور جو شخص اصول میں تو دوسرے مجتہد کا تابع اور پیر و ہولیکن اُن اصول کو ملحوظ رکھ کر قرآن شریف حدیث اور اجماع سے فروع جدیدہ قیاس نکال سکتا ہو اُس کو مجتہد فی المذہب کہتے ہیں جس طرح مذہب خفی میں صاحبین اور زفر اور حسن بن زیاد اور جو شخص اصول اور فروع میں تو مجتہد مطلق سے اختلاف نہیں کر سکتا اور نہ قرآن شریف حدیث اور اجماع سے کوئی جدید مسئلہ نکالنے کا اُس کو حق ہے ہاں اس قدر اُس کو حق ہے کہ کسی مسئلہ خاص میں مجتہد مطلق اور مجتہد فی المذہب سے روایت نہ پائی جاتی ہو تو امام کے مسائل میں سے وہ کوئی مسئلہ نکال سکتا ہے اُس کو مجتہد فی المسائل کہتے ہیں جس طرح مثلاً مذہب خفی میں خصائص اور طحاوی اور ابو الحسن کرخی وغیرہ اُن تینوں قسم کے مجتہدوں کے جو لوگ اصحاب تصحیح اصحاب تخریج اور اصحاب تبیح کہلاتے ہیں اُن کا شمار مقلدوں میں ہے مجتہدوں میں نہیں۔ اصحاب تخریج کا فقط یہ کام ہے کہ مذہب کے کسی محمل مسئلہ کی تفصیل بیان کر دیں اور اصحاب ترجیح کا یہ کام ہے کہ مذہب کی دو روایتوں میں سے



ایک کی ترجیح بیان کریں۔ اصحاب للصحیح ترجیح شدہ مسائل کو صحت کے ساتھ منتخب کر کے اپنی کتابوں میں اُن کو نقل کرتے ہیں اور جن دلیلوں سے فرض۔ واجب سنت۔ مستحب ثابت ہوتا ہے اُن کے اقسام نہر الفائق اور طحاوی وغیرہ میں تفصیل سے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی چیز کے واجب ثابت کرنے کے لیے کوئی آیت تاویل شدہ یا حدیث صحیح غیر تاویل شدہ درکار ہے اس قرار داد مذہبی کے موافق مجتہد فی المذہب سے کمتر درجے کے لوگ مثلاً صاحب ہدایہ و صاحب کنز و صاحب قدوری وغیرہ جبکہ بذاتہ قرآن شریف اور حدیث سے کوئی مسئلہ نکالنے کا منصب نہیں رکھتے تو خود امام صاحب یا اُن کے مجتہد فی المذہب کسی آیت قرآنی تاویل شدہ یا حدیث صحیح غیر تاویل شدہ سے استنباط کر کے وجوب تقلید امام معین کا کوئی مسئلہ ظاہر الروایت میں قائم کرتے تو وہ مسئلہ بلا شک مذہب کا ایک مسئلہ قرار پاسکتا تھا اگرچہ اُس مسئلہ میں بھی ایک یہ بحث باقی رہتی کہ اطاعت رسول المرسل علیہ وسلم فرض قطعی اعتقاد می ہے اس کے مقابلے میں واجب

حل خفی مذہب میں فرض کی دو قسمیں ہیں ایک فرض قطعی اعتقادی جو حکما عمل اور اعتقاد دونوں فرض میں جسطح پانچون وقت کی نماز کا پانچون وقت کی ناکارڈ پڑھنا بھی فرض ہے اور انکی فرضیت کا اعتقاد بھی فرض ہے۔ دوسرا فرض عملی اجتہادی جو جسطح و ترک نماز اسکا عمل ضروری ہے فرضیت کا اعتقاد ضروری نہیں ہے پہلے فرض کا منکر کا فرض ہے دوسرے کا منکر کا فرض نہیں ہے انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت متم اول کا فرض ہے کیونکہ آپ کے قول پر عمل بھی ضروری ہے اور انکی اطاعت کا منکر کا فرض ہے۔ واجب اس فرض عملی سے بھی کمتر ہے جو اس فرض عملی اور سنت کے مابین ہے اب فرض کیا جاوے کہ اگر تھید مذہب معین واجب بھی ہوتی تو اس کے یہ خشتے ہوتے کہ جہاں حدیث صحیح نہ ہو تو مذہب معین کے مسائل قیاسی پر عمل واجب چاہے جسے نہیں ہو سکتے تھے کہ باوجود موجود ہوئے حدیث صحیح کے فرض قطعی اطاعت رسول المرسل علیہ وسلم کو چھوڑ کر واجب اصطلاحی پر عمل کیا جاوے۔ فقہائے ائمہ کبار جن شخص کے دسے و تربہن بغیر ادا کرنے و ترکے میں شخص کے مع کے فرض نہیں ہوتے حالانکہ خفیہ کے نزدیک و تر فرض عملی چہرہ معلوم نہیں کیا طاعت رسول فرض قطعی کو چھوڑ کر تقلید مذہب معین کے واجب کو کیونکر ادا کیا جانا چاہو اور واجب بھی وہ کہ ایک کسی شخص کی دلیل صحیح نہیں

اصطلاحی فقہی کیونکر راجح قرار پاسکتا ہے غرض حدیث صحیح مخالف مذہب پر اس صورت میں بھی عمل کرنا ضرورتاً اور نہ جوہب اصطلاحی کی رعایت سے فرض قطعی کا انکار لازم آتا جو حد کفر تک پہنچ جانے کا جرم ہے اب جبکہ امام صاحب یا صاحبین کی کوئی روایت امام معین کی تقلید کے واجب ہونے کے باب میں نہیں ہے بلکہ اس کے خلاف میں امام صاحب اور صاحبین بالاجماع ضعیف حدیث تک کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں اور صاف لفظوں میں اپنے مقلدوں کو یہ ہدایت فرماتے ہیں کہ قیاس سے بہتر جب کوئی روایت مل جاوے تو ہم اس کو اپنا مذہب قرار دینے کو فوراً تیار ہیں۔ پھر معلوم نہیں جو حنفی لوگ مخالف مذہب صحیح حدیثوں پر عمل کرنے میں طرح طرح کے عذر پیش کرتے ہیں ان کے یہ عذر کون سے امام کے مذہب کے موافق ہیں۔ اگرچہ اوپر یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ مخالف مذہب صحیح حدیث پر عمل کرنے سے کوئی مقلد اپنے مذہب سے باہر نہیں ہوتا۔ لیکن ذیل میں معتبر حنفی عالموں کا اصل قول بھی اس باب میں جو کچھ ہے وہ نقل کیا جاتا ہے تاکہ یہ مسئلہ بالکل صاف ہو جاوے وہو هذا اذ اعم الحديث وكان على المذنب ان لا يعلل بالحدیث و لیکن ذلک مذہبہ ولا یخیرہم مقلدہ عن کونہ حنفیاً بالعلل بہ فقد صحہ عنہ انہ قال اذا صح الحدیث فہو مذہبہ ۛ

ابن عبد البر نے خاص امام ابو حنیفہ سے روایت کے طور پر اس مسئلہ کو اپنی تصنیفات میں ذکر کیا ہے اور علامہ سیری نے شرح اشباہ میں اور محمد امین نے

حاشیہ و مختار میں اُور اور معتبر علمائے حنفیہ نے اپنی کتابوں میں اسی قول کو نقل کیا ہے اور یہ اصل عبارت ابن السخنے شافح ہدایہ کی ہے جو اُوپر نقل کی گئی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب امام صاحب نے صاف فرمادیا ہے کہ مذہب کے قیاسی مسائل اُسی وقت تک حنفی مذہب کے مسائل کہلائیں گے جب تک اُن مسائل کے مخالف کوئی صحیح حدیث مل جاوے۔ جس وقت کوئی صحیح حدیث ان قیاسی مسائل کے مخالف مل جاوے گی تو یہ قیاسی مسائل پھر حنفی مذہب کے مسائل باقی نہ رہیں گے۔ بلکہ یہ مسائل حنفی مذہب کے قول مرجع عند قرار پاکر مذہب سے خارج ہو جاویں گے اور صحیح اور لائق عمل مذہب حنفی وہی مضمون قرار پاوے گا جو صحیح احادیث کا مضمون ہے اور اپنی حیات کے زمانے میں امام صاحب اور صاحبین نے اُسی کے موافق عمل کر کے بھی جتلا دیا۔ جس کا ذکر اُوپر گزر چکا اور معتبر حنفی مذہب کے علماء نے اس بات کی صراحت بھی کر دی کہ امام صاحب کی یہ ہدایت مذہب کے مجتہد علماء کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ مقلد لوگوں کے لیے بھی ہے اور کوئی مقلد اس طرح کے عمل سے ہرگز ہرگز مذہب سے باہر نہیں ہوتا اور یہ عذر جو تھا کہ عام مقلد لوگ حدیث کی صحت غیر صحت تشویش غیر تشویش عام خاص تاویل غیر تاویل مطلق مقید وغیرہ سے واقف نہیں۔ اس کا جواب بھی آنکھوں کے سامنے ہے کہ فقہ سے زیادہ حدیث کی خدمت ہو کر یہ سب امر طے ہو گئے۔ اس طرح صراحت

سے حدیث کی کتابوں کی مجدا احکامی احادیث کی جھڑپیں نہ کی گئیں کہ جس طرح فقہیں سے معمولی عالم شخص خود دیکھ کر اور ان پڑھ شخص اُس عالم کی مدد سے ہر طرح کا مسئلہ دریافت کر سکتا ہے۔ اسی طرح حدیث کا حال ہے۔ ان سب امور کے طے ہو جانے کے بعد عند اللہ عند الرسول بلکہ عند الامام تو کوئی عذر حدیث صحیحہ پر عمل کرنے کا باقی نہیں رہا۔ بیجا ضد اور اصرار کا ہاں البتہ کوئی جواب نہیں ہے۔ لیکن اس بیجا ضد اور اصرار کا نتیجہ یہ ہے کہ صحیح حدیثوں پر تو بے جا اصرار اور ضد نے عمل نہیں کرنے دیا اور جن روایات فقہی کی رعایت کے سبب سے یہ بے جا ضد پیدا ہوئی تھی وہ روایات امام کا قول مرجع عنہ قرار پا کر مذہب سے بالکل خارج ہو گئیں کیونکہ عام کتب حنفیہ کی کتاب القاضی میں صاف لکھا ہے کہ قول مرجع عنہ پر نہ فتویٰ جائز ہے نہ اُس مسئلہ کو امام کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔ اب یا تو امام صاحب پر یہ آلاہنا باقی رہا کہ حدیث صحیحہ کے مضمون کو مذہب ٹھیکر کر روایت فقہی مخالف مذہب کو انھوں نے قول مرجع عنہ کیوں قرار دیا۔ یا علمائے حنفیہ پر یہ آلاہنا باقی رہا کہ انھوں نے قول مرجع عنہ کو مذہب سے خارج کیوں کیا۔ خیر یہ آلاہنا تو اور بات ہے مگر یہ تو بتلایا جاوے کہ یہ تقلید کون سے مذہب کی ہے جس کے وثیقہ سے قول خارج مذہب کو زبردستی داخل مذہب کیا جاتا ہے یہ تو ایک

طبع زاد مذہب ہے جس کا انجام عقیقی میں نیکی برباد گناہ لازم کے طور پر ضرور  
ہونے والا ہے۔

## خاتمہ

مسعود اس وقت تو مجھے زیادہ فرصت نہیں ہے اس لیے میں جاتا ہوں  
پھر کبھی آنکر کچھ اور مسائل میں میں آپ سے بحث کروں گا۔  
سجیدہ تھیں اختیار ہے۔ جب فرصت ہو آنا۔

از شمس العلماء فخر المحدثین و الفقہا جامع کمالات صوری  
و معنوی جناب لانا مولوی محمد نذیر حسین صاحب محبت دہلوی

السنی لا یتجاوز علی هذه السہالة فإذا بعد الحق الا ان الذل کمال الخفی علی الفضائل  
و جامع الکمال



# تقریظ منجانب جناب سید محمد معظم صاحب مالک مطبعہ فاروقی دہلی عم فیضہ

بڑی خوشی سے دیکھا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ جمالت کی گنگوڑ گشتائیں چاروں طرف سے اٹھ رہی ہیں  
ابھی ہیں ہماری قوم کے ہادی اور رہنما ہر اپنے قومی بہائیوں کو ان کے قدیم جمالت کے مملک پہنچانے  
سے نکالنے اور پرانی غلطیوں پر تنبیہ کر نیکے لینے نئی تحریریں مختلف زبانوں کے قوالب میں مال  
ڈال کر شائع کر رہے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی اس بات پر سخت افسوس بھی کیا جاتا ہے کہ اکثر حضرات  
کی تحریریں نفسانیت اور خود غرضی کی رنگ آمیزیوں سے خالی نہیں ہوتیں بلکہ حملہ سے انسانیت  
ضرور ہی دیکھا جاتی ہیں۔ اود یہ ظاہر بات ہو کہ ملک و قوم پر ایسی تحریر کا زیادہ اثر پڑا کرتا ہے جسکی بنیاد  
خلوص اور مخلوق کی خیر خواہی پر رکھی گئی ہو اور تعصب و سخن پروری سے پاک اور بے داغ  
ہو۔ ہماری نظروں سے اگرچہ اس قسم کی ان گنت ادب شدہ کتابیں گزری ہیں مگر جو قابل تعریف بات  
ہم مناظرہ مسعود و سعید میں پاتے ہیں وہ کسی دوسری کتاب میں نہیں دیکھتے۔ اس قابل قدر  
کتاب کی خوبی تو پڑھنے والوں پر خود منکشف ہو جائیگی اور لائق آدمی خوب سمجھ لیکہ کہ کس پایہ کی  
کتاب ہے مگر ہم یہاں اس قدر کہ بدون کسی رہ نہ سکیں گے کہ اس کتاب کی کسی بحث کسی مطلب سے بھیجی  
نفسانیت خود غرضی سخن پروری کی ہونک نہیں پائی جاتی بلکہ ہر مرحلہ سے حقانیت۔ خلوص نیک  
نیتی۔ انصاف پرستی۔ سچائی۔ رہتبانائی شکیلی ہے۔ ان وجوہ سے ہم تعین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ کتاب  
قومی بہائیوں کو ضرور ہی مفید اور موثر ثابت ہوگی اور اس کے ساتھ ہی جناب ستغنی عن الانعاب مولوی  
سید احمد حسن صاحب کو بڑی خوشی کے ساتھ مبارک دیتے ہیں کہ انکی یہ سی عند اللہ و عند الناس  
مشکور ہوگی۔

# تقریظ از فقیر محمد الدین خوشنویس۔ دہلی ٹیماکل

ہم عالیجناب سید مولوی احمد حسن صاحب کا یہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں جنہوں نے متنازعہ فیہ مسائل کو بہت  
عمدگی سے ایک نئی منظر پر پیش کر دیا ہے۔ تعصب کو ہمیں دخل نہیں۔ بڑی بات یہ ہو کہ حق اور باطل  
صاحبان کو نہایت عمدہ ہدایت کر دی ہو کہ وہ ایک ہو کر صراط مستقیم پر چلیں۔ واقعی ایسی کتاب کی بہت  
خزیرت تھی۔ مصنف صاحب کی محنت اس قابل نہیں کہ دوسری طبقات آئینہ کتابوں کی طرح اس کتاب  
کو بھی نظر انداز کیا جائے بلکہ اس سے مدد فوائد حاصل کرنے چاہئیں جو کفر و تعصب کے خلاف کیا گیا ہے۔